LES

ORIGINES CHRÉTIENNES

DANS LA PROVINCE ROMAINE DE DALMATIE

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS

LES
ORIGINES CHRÉTIENNES
DANS
LA PROVINCE ROMAINE
DE DALMATIE

PAR

JACQUES ZEILLER

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG (SUISSE)



PARIS

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS

—

1906

Cet ouvrage forme le fascicule 155e de la Bibliothèque de l'École des Hautes Études.

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES

DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SCIENCES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES

CENT CINQUANTE-CINQUIÈME FASCICULE

LES ORIGINES CHRÉTIENNES DANS LA PROVINCE ROMAINE DE DALMATIE

PAR JACQUES ZEILLER

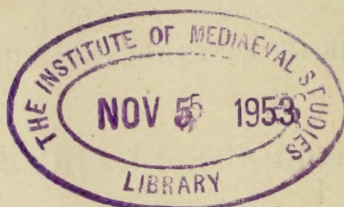


PARIS

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS

1906



A MM. R. CAGNAT ET A. HÉRON DE VILLEFOSSE

Sur l'avis de M. Ant. Héron de Villefosse, directeur de la conférence d'antiquités romaines, et de MM. Chatelain et Haussoullier, commissaires responsables, le présent mémoire a valu à M. Jacques Zeiller le titre *d'élève diplômé de la section d'histoire et de philologie de l'École pratique des Hautes Études*.

Paris, le 29 juin 1902

Le directeur de la Conférence,
A. Héron de Villefosse.

Les Commissaires responsables,
E. Chatelain, B. Haussoullier.

Le Président de la Section,
G. Monod.

LES

ORIGINES CHRÉTIENNES

DANS LA PROVINCE ROMAINE DE DALMATIE

INTRODUCTION [1]

L'histoire des origines chrétiennes de la Dalmatie est une de celles qui méritent le mieux d'être étudiées. La situation de cette province de l'Empire romain, intermédiaire entre l'Orient et l'Occident, méditerranéenne d'une part et de l'autre touchant aux régions danubiennes, dans laquelle on peut donc s'attendre à retrouver la trace de multiples influences, est une première raison de l'intérêt qui doit s'y attacher[2]. Une seconde, c'est que le sujet est encore relativement neuf : cette histoire n'est pas encore faite, ou plutôt refaite, car elle a été traitée déjà dans des ouvrages parfois considérables, mais qui ont singulièrement vieilli, par exemple l'*Illyricum sacrum*[3], de Farlati. Et une troisième raison enfin, c'est que cette histoire est en train de se faire ou de se refaire ; dans l'ancienne capitale de la Dalmatie, à Salone, des fouilles très bien dirigées ont été poursuivies régulièrement durant ces vingt dernières années, avec un succès tel que le lieu « qui vit naître » en Dioclétien « l'un des adversaires les plus ardents du christianisme » est aujourd'hui, par un impressionnant contraste, un de ceux

1. Le mémoire présenté en 1902 à l'École des Hautes Études et examiné par MM. Héron de Villefosse, Chatelain et Haussoulier ne consistait qu'en une étude sur les antiquités chrétiennes de Salone. Considérablement développé ensuite, il est devenu un mémoire de l'École française de Rome sous ce titre « *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie* », et c'est ce travail, encore remanié depuis sur certains points, qui paraît ici, avec l'agrément de la section d'histoire et de philologie de l'École des Hautes Études.

2. Cf. sur cette situation et ce caractère de l'Illyrie, Freeman, *Historical Essays*, III, pp. 22-31 (4 vol. Londres, 1871-1892).

3. 6 volumes, Venise, 1780-1806.

qui ont rendu au jour un plus grand nombre de monuments « remarquables... du christianisme naissant »[1]; les découvertes archéologiques et épigraphiques qui ont été le résultat de cette exploration ont fourni un moyen de contrôler et au besoin de corriger certains récits composés souvent d'après une documentation défectueuse; d'autre part la connaissance plus étendue et plus sûre des sources littéraires de l'antiquité chrétienne nous met à même d'en tirer un parti plus exact, en nous permettant également de poursuivre le travail critique commencé à l'aide des précédents documents; et l'on peut ainsi tenter de reconstituer la primitive histoire chrétienne non seulement de Salone, mais de toute la Dalmatie, sur des données plus certaines.

Déjà plusieurs questions, si elles ne sont peut-être pas entièrement résolues, ont été en effet heureusement éclaircies, par exemple celle des martyrs de Salone, de la succession de ses évêques; d'autres, comme celle des premiers témoignages de christianisme offerts par les inscriptions ou les textes historiques pour les différentes localités de la contrée, n'ont pas encore été l'objet de discussions rigoureuses ou d'examens très approfondis.

On voudrait ici, tantôt en se contentant de coordonner les résultats acquis, tantôt en apportant la modeste contribution d'une critique et d'une mise en œuvre personnelle, essayer de donner un aperçu général du développement du christianisme dans la Dalmatie romaine, puis byzantine, depuis les débuts de l'évangélisation jusqu'à l'invasion avaro-slave et la ruine de Salone dans la première moitié du VIIe siècle.

Avant d'entreprendre cette tâche, il semblerait naturel d'énumérer les sources dont elle suppose l'utilisation et d'en discuter la valeur. Mais les sources de cette histoire, assez limitée sans doute dans son objet, mais qui embrasse six siècles, sont relativement trop nombreuses et d'un groupe-

1. Diehl, *En Méditerranée* (Paris, 1901). Les fouilles de Salone, p. 34.

ment rationnel trop malaisé pour qu'il y ait avantage à en présenter d'abord une étude d'ensemble. Il m'a paru préférable de ne l'aborder que successivement, au fur et à mesure même que le sujet l'imposera [1].

Je dois seulement dire dès maintenant qu'une des principales parmi ces sources, c'est le groupe de monuments chrétiens que les fouilles de Salone ont rendus au jour : basiliques urbaine et suburbaines, cimetières, représentations figurées et inscriptions relevées dans les uns et dans les autres. Je les ai visités, sous la conduite du savant archéologue qui préside à leur résurrection, Mgr Bulić, directeur du Musée archéologique de Spalato, et je devrai citer souvent les beaux travaux dans lesquels il annonce périodiquement, en son *Bullettino di storia e archeologia Dalmata*, ses découvertes et expose parfois les conclusions auxquelles elles l'amènent ; ces travaux m'ont beaucoup aidé. Il me faut indiquer aussi quelques articles parallèles du professeur Jelić, de Zara, parus dans la même revue et dans l'*Ephemeris Salonitana*, et surtout du R. P. Delehaye, Bollandiste, publiés dans les *Analecta Bollandiana*, et y ajouter la mention d'utiles renseignements contenus dans des notes qu'a bien voulu me communiquer Mgr Duchesne.

1. Ceci ne supprime pas la nécessité d'une bibliographie, contenant la liste tant des travaux modernes que des ouvrages originaux qu'il y avait lieu de consulter pour cette étude, et que l'on trouvera ci-après.

BIBLIOGRAPHIE

I. Sources anciennes.

Actes des conciles de Spalato, publiés dans les *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, t. VII : *Documenta historiae Chroatiae periodum antiquum illustrantia.* Zagrabiae (Agram), 1877.

Actes des Apôtres.

Saint Augustin, *De civitate Dei* (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, vol. 48).

— *Epistolae* (*Patrol. lat.*, XXXIII).

Aurelius Victor, *Epitome.* Édition Teubner, Leipzig, 1871.

Breviario della Chiesa di Spalato, già Salonitana, publié par A. Bertoldi, *Archivio Veneto* (Venise, 1886).

Catalogues des évêques de Salone et Spalato, publiés dans Farlati, *Illyricum sacrum* (voir ci-dessous).

Chronicum pontificale Salonitarum et Spalatense, publié dans Farlati, *Ill. sacr.* (voir ci-dessous).

Constantin Porphyrogénète, *De administrando imperio* (*Corpus scriptorum historiae byzantinae* de Bonn).

Corpus Juris Civilis : Novellae, éd. Zacharias Lingenthal (Teubner), Leipsig, 1881.

Saint Épiphane, *Adversus haereseos* (*Patrologie grecque*, XLI et XLII).

Epîtres de saint Paul.

Saint Grégoire le Grand, *Dialogorum libri IV* (*Patrol. lat.*, LXXVII).

— *Epistolae*, éd. des *Monumenta Germaniae*, *Epistolae*, I.

Historia Augusta, 2e éd. Peter, Leipzig (Teubner), 1887.

Saint Jérome, *Epistolae* (*Patr. lat.*, XXX).

— *Vita Hilarionis* (*Patrol. lat.*, XXIII).

Jordanes, *De origine actibusque Romanorum*, éd. des *Monumenta Germaniae*, *Auctores*, V.

— *De origine actibusque Getarum*, éd. des *Monumenta Germaniae*, *Auctores*, V.

Liber pontificalis, éd. Duchesne, 2 vol. Paris, 1886-1892.

Martyrologe d'Adon (*Patrol. lat.*, CXXIII).

Martyrologium Hieronymianum, éd. de Rossi-Duchesne, Bruxelles, 1894.

Martyrologe romain.

Martyrologe d'Usuard (*Patr. lat.*, CXXIII).

Petit martyrologe romain (*Patr. lat.*, CXXIII).

Notitia Dignitatum, éd. Seeck.

Ptolémée, *Géographie*, éd. Heiberg (Teubner). Leipsig, 1898.

Statuta et leges civitatis Spalati, publiés par Hanel, dans les *Monumenta historico-juridica Slavorum meridionalium*, I. Zagrabiae (Agram), 1878.
Strabon, *Géographie*, éd. Meineke (Teubner), Leipsig, 1877.
Thomas l'Archidiacre, *Historia Salonitana*, publiée par Racki dans les *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, XXVI. Zagrabiae (Agram), 1894.
Vie de saint Clément, dans Farlati, *Ill. sacr.* (voir ci-dessous).
Vies de saint Domnio, dans Farlati, *Ill. sacr.* (voir ci-dessous).
Zozime, Ἱστορία νέα, éd. L. Mendelsohn. Leipsig, 1887.

II. Grandes collections de documents.

Acta Sanctorum, publiés par les Bollandistes.
Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, de Kukuljević.
Coleti, *Martyrologium Illyricum*. Venise, 1818.
Corpus Inscriptionum Graecarum, publié par l'Académie de Berlin.
Corpus Inscriptionum Latinarum, publié par l'Académie de Berlin.
Inscriptiones Hispaniae christianae, publié par Hübner (Berlin, 1871 ; supplem.).
Jaffé-Ewald, *Regesta Pontificum Romanorum*, Lipsiae, 1888.
Labbe, *Sacrosancta Concilia*, 18 vol., Paris, 1671-1672.
Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 v. in-f°. Venise, 1759-1798 ; réimprimé à Paris, 1901-1906.
Prosopographia Imperii Romani, de Klebs, Dessau et Rohden, 3 v. Berlin, 1897-1898.
Spicilegium Cassinense, t. I, publié par dom Amelli. Mont-Cassin, 1887.

III. Ouvrages modernes consultés.

Appendini, *Notizie istorico-critiche sulle antichità, storia e litteratura di Ragusa*, 4 v. Raguse, 1801-1803.
Bergère (H.), *Étude historique sur les chorévêques*. Paris, 1905.
Biebach, *De re municipali Salonitana*. Halis Saxonum, 1887.
Broglie (Duc de), *L'Église et l'Empire au IVe siècle*, 6 vol., Paris. 1856.
Celio Cega, *Chiese di Traù*. Spalato, 1885.
Crescimbeni, *L'istoria della chiesa di San-Giovanni avanti Portam Latinam*. Rome, 1716.
Delehaye, *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1905.
Dević, *Festeggiamo il nostro patrono S. Doimo*. Spalato, 1900.
— *Apologia al Festeggiamo*. Spalato, 1900.
Diehl (Ch.), *En Méditerranée*. Paris, 1901.
— *Justinien*. Paris, 1901.
Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (éd. de Henschel. 7 v. Paris, 1840-1859).
Duchesne, *Origines du culte chrétien*. Paris, 1889.
Evans (A.-J.), *Illyrian Letters*. Londres, 1878.
Farlati, *Illyricum sacrum*, complété par Coleti, 6 vol. Venise, 1780-1806.
Freeman, *Historical Essays*, 4 v. Londres, 1871-1892.
Gams, *Series Episcoporum*. Ratisbonne, 1873.

Gazzoni, *Relazione di alcuni corpi santi ritrovati nella Cattedrale della città di Pola l'anno 1657.*

Gillman F., *Das Institut der Chorbischöfe im Orient.* Münich, 1903.

Goyau, *Chronologie de l'Empire romain*, Paris, 1891.

Granić, *Memorie riguardanti l'epoca in cui visse ed il luogo done riposa il corpo di s. Domnione o Doimo* (Spalato, 1902).

Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien.* Paris, 1903.

Holtzinger, *Die altchristliche Architektur.* Stuttgart, 1889.

— *Altchristliche und byzantinische Baukunst*, 2e éd. Stuttgart, 1899.

Jelić, *Anastasius Cornicularius*, publié dans le *Festschrift zum einhundertjähringen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom.* Fribourg-en-Brisgau, 1897.

Jelić, *Ephemeris Salonitana* (recueil d'articles). Zara, 1894.

Jelić, Bulić et Rutar, *Guida di Spalato et Salona.* Zara, 1894.

Karamaneo Matijašević, *Riflessioni sopra l'istoria di S. Doimo.* Spalato, 1901.

Kauffmann, *Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*, I Band : *Aus des Schule der Wulfila.* Strasbourg, 1903.

Kirsch, *Die christliche Culturgebaüde im Altertum.* Cologne, 1893.

— *Die christliche Culturgebaüde in der vorkonstantinischen Zeit*, publié dans le *Festschrift zum einhundertjährengen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom.* Fribourg-en-Brisgau, 1897.

Kraus, *Realencyclopaedie der christlichen Alterthümer*, 2 v. Fribourg-en-Brisgau, 1882-1886.

— *Geschichte der christlichen Kunst*, Fribourg-en-Brisgau, 1896.

Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie.* Leipsig, 1880.

Labourt, *Le christianisme dans l'Empire perse.* Paris, 1904.

Lanza, *Lapidi Salonitane inedite*, 2e éd. Zara, 1850.

Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 2 v. Paris, 1861.

Lucius, *De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex.* Amsterdam, 1666; editio nova atque emendata, Vienne, 1758.

Marnavić, *S. Felix episcopus et martyr, Spalatensi urbi dalmaticae croaticae metropoli primatialique et veritati vindicatus.* Rome, 1634.

Martinelli, *Roma ricercata nel suo sito*, 4e ed. Venise, 1664.

Minoccheri (A.), *Nomina sanctorum sacris eorum reliquiis in thecis affigenda.* Rome, 1897.

Rasponi (Cesare), *De basilica et patriarchio lateranensi libri IV.* Rome, 1656.

Révillout, *De l'arianisme des peuples germaniques qui ont envahi l'empire romain.* Paris, 1850.

De Rossi, *Musaïci cristiane delle chiese di Roma.* Rome, 1899.

Smith et Wace, *Dictionary of christian biography*, 6 v. Londres, 1877-1887.

Soden, *Hand-Commentar zum neuen Testament.* Fribourg-en-Brisgau, 1893.

Storia e leggenda di S. Domnione o Domnio, Spalato. 1901.

Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 v. Paris, 1693-1712.

Turchi (O.), *De ecclesiae Camerinensi pontificibus libri VI.* Romae, 1762.

Wheler, *Voyage de Dalmatie, de Grèce et du Levant.* Anvers, 1689.

Wilpert, *Le pitture delle cetacombe.* Rome, 1903.

PÉRIODIQUES CITÉS

Analecta Bollandiana (Bruxelles).
Bessarione (Rome).
Bullettino et *Nuovo Bullettino.* } *di archeologia cristiana* (Rome).
Bulletin de la Société des Antiquaires de France (Paris).
Bullettino de Storia e Archeologia dalmata (Spalato). (Presque tous les travaux essentiels de Mgr Bulić y ont été publiés.)
Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome (Rome et Paris).
Revue Bénédictine (Maredsous).
Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain).
Revue d'histoire et littérature religieuses (Paris).
Revue des Questions historiques (Paris).
Römische Quartalschrift (Rome).
Theologische Litteraturzeitung (Leipsig).
Zeitschrift für bildende Kunst von Lützov.

ABRÉVIATIONS

LE PLUS FRÉQUEMMENT EMPLOYÉES

Acta SS. = *Acta Sanctorum.*
Anal. Boll. = *Analecta Bollandiana.*
Bull. Dalm. = *Bulletino di storia e archeologia dalmata.*
Bull. di arch. crist. = *Bullettino di archeologia cristiana.*
C. I. Gr. =*Corpus Inscriptionum Graecarum.*
C. I. L. = *Corpus Inscriptionum Latinarum.*
Hist. Salonit. = *Historia Salonitana.*
Ill. sacr. = *Illyrium Sacrum.*
Lib. Pont. = *Liber Pontificalis.*
Mon. Germ. = *Monumenta Germaniae.*
Patr. Gr. = *Patrologie grecque.*
Patr. lat. = *Patrologie latine.*

CHAPITRE I

L'ÉVANGÉLISATION PRIMITIVE DE LA DALMATIE

L'ancienne Dalmatie romaine était une province notablement plus grande que la Dalmatie actuelle. Sur la côte de l'Adriatique elle commençait à la rivière d'Assia en Istrie et s'étendait jusqu'au Drilo. A l'intérieur sa limite partait de l'Istrie et allait rejoindre le Danube à son confluent avec la Save, en laissant d'ailleurs au nord toute la vallée de cette rivière. Du confluent de la Save, une ligne tirée du nord au sud jusqu'au mont Scardus (Schar) la séparait de la Mésie ; une autre ligne, du Scardus à la mer, aux environs d'Alessio, marquait la frontière du côté de la province de Macédoine. Elle comprenait ainsi, outre la Dalmatie autrichienne, la Croatie turque, la Bosnie, l'Herzégovine, le Montenegro, une partie de la Serbie et de l'Albanie d'aujourd'hui [1].

Au temps de Dioclétien, la partie sud du territoire ainsi défini, c'est-à-dire les régions actuellement albanaise et monténégrine, avec les cités de *Scodra* (Scutari), *Lissos* (Alessio) et *Doclea* (Podgoritza) fut détachée de la Dalmatie et forma une nouvelle province qui reçut le nom de Prévalitane. Elle fut rangée dans le diocèse de Dacie, compris dans l'Illyricum oriental, et passa, en l'année 379, sous l'autorité des empereurs d'Orient.

Le reste, c'est-à-dire la partie principale de la province, conserva son nom et ne cessa pas d'appartenir à l'empire d'Occident. Après Julius Nepos, qui prolongea quelques années en Illyrie l'existence de cet Empire déjà éteint en Italie, le pays tomba aux mains d'Odoacre, puis des rois Goths, ses successeurs ; ensuite, sous Justinien, il revint à l'Empire, devenu l'Empire byzantin, en même temps que l'Afrique et l'Italie.

C'est seulement de la Dalmatie entendue en ce sens plus restreint que l'on s'occupera ici. Aussi bien, jusqu'à la persécution dioclétienne, l'histoire du christianisme s'y réduit-elle à peu de

1. Les nombreuses îles de la côte, dont quelques-unes ont une superficie relativement considérables, faisaient aussi partie de la province de Dalmatie.

chose, ou du moins il est assez difficile de dégager un certain nombre de faits à peu près certains des légendes qui l'ont dénaturée ou des obscurités où elle semble se perdre.

Il n'est pas possible de fixer avec quelque précision l'époque à laquelle remonte la prédication chrétienne dans la région illyrienne. Peut-être a-t-elle commencé dès les temps apostoliques : on lit en effet dans saint Paul : « ...ὥστε με ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ [1]. » Mais ce passage signifie-t-il que Paul a pénétré dans l'Illyricum ou qu'il s'est avancé jusqu'à ses frontières ? On n'a pas de motif pleinement décisif d'adopter une interprétation plutôt que l'autre. Sans doute saint Jérôme dit bien que l'Apôtre est allé en Illyricum : « *In omnibus locis versabatur : cum Thoma in India, cum Petro Romae, cum Paulo in Illyrico...* » [2], mais rien ne prouve que saint Jérôme ne mentionne pas la présence de saint Paul en ce pays, d'après le seul texte de l'Épître aux Romains, interprété par lui dans le sens de la diffusion la plus étendue du christianisme dès la période des origines, sans qu'il ait, pour justifier cette affirmation, aucune raison positive. L'emploi du mot μέχρι serait plutôt même un argument en sens contraire. Il n'est donc permis de tirer aucune conclusion assurée de ce passage.

On s'est demandé aussi si l'île de Melita où une tempête jeta le navire de Paul, lorsqu'on le conduisait prisonnier à Rome, ne pourrait être l'île dalmate de Meleda ; mais le débarquement de l'Apôtre à Syracuse, lorsque le voyage fut repris, et non dans un port de l'Adriatique, oblige à écarter cette hypothèse et à s'en tenir à l'identification traditionnelle de Meleda avec Malte [3]. L'apostolat de saint Paul en Illyrie demeure ainsi problématique.

Mais à défaut de celle d'un Apôtre, la venue d'un personnage « apostolique » en cette région ne peut-elle pas être prouvée ? C'est encore dans une Épître attribuée à saint Paul, la IIe à Timothée, que l'on trouve cette indication : « Δημᾶς γάρ με ἐγκατέλιπεν ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα, καὶ ἐπορεύθη εἰς Θεσσαλονίκην, Κρήσκης εἰς Γαλλίαν (ou Γαλατίαν), Τίτος εἰς Δαλματίαν [4] ». Ce texte est incontestablement plus précis que le précédent ; il dit for-

1. *Épître aux Romains*, XV, 19.
2. *Epist.* LIX.
3. Cf. *Actes des Apôtres*, ch. XXVIII.
4. IV, 11.

mellement que la Dalmatie a été atteinte par la prédication évangélique de Tite. Mais il n'a peut-être pas la même valeur intrinsèque, du moins pour l'époque toute primitive dont il est question en ce moment. Si en effet l'Épître à Timothée, au moins en son état actuel, n'était pas de saint Paul lui-même, mais avait été rédigée postérieurement, cette mention de la venue de Tite en Dalmatie pourrait bien n'avoir plus la même portée. Or l'authenticité paulinienne de cette Épître à Timothée a été sérieusement mise en doute ; telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous, elle ne remonterait pas, d'après certains critiques, plus haut que le temps de Domitien [1]. Seulement il est à remarquer qu'on a souvent [2] attribué pour origine à cette Épître, comme à la première à Timothée et à celle à Tite, des billets authentiques de Paul qui auraient été fortement retouchés et glosés dans la suite : en ce cas les mentions brèves et précises, comme Κρήσκης εἰς Γαλλίαν (ou Γαλατίαν), Τίτος εἰς Δαλματίαν, auraient chance d'appartenir à la couche primitive et le témoignage relatif à l'évangélisation de la Dalmatie vers le milieu du Ier siècle garderait toute sa valeur. Mais cette restitution de la genèse des Épîtres pastorales est peut-être un peu artificielle ; à vrai dire, elles « ne portent aucune trace bien visible de composition successive » [3] ; mieux vaut opter pour l'authenticité ou la non-authenticité de l'ensemble, que de découper ainsi ces écrits. Et l'on pourra alors invoquer en faveur de la première solution le fait que Polycarpe emploie les Pastorales avec les autres Épîtres de Paul et la sensation, si l'on ose dire, franchement paulinienne qu'on ressent plus d'une fois à leur lecture. Mais les arguments contraires ne manquent pas, et, s'ils sont décisifs, il resterait seulement que saint Paul a pu inspirer plus ou moins directement les rédacteurs de ces lettres : il en demeurerait l'auteur en un sens tout spirituel. Et de fait il semblerait difficile de contester la force de plusieurs des objections que soulève l'admission de l'authencité : la « couleur paulinienne » des Pastorales n'est pas toujours également frappante et l'impression définitive est que ces écrits pourraient bien n'être pas « du saint Paul ». Ce cri-

1. Soden, *Die Pastoralbrief*, dans *Hand-Commentar zum Neuen Test.*, Fribourg-in-B., 1893.
2. Holtzmann, Jüllicher, Harnack.
3. A. Loisy, Compte rendu de la *Chronologie de Harnack*, dans le *Bulletin critique,* 1899, p. 437.

terium subjectif a une réelle valeur en dépit du peu de confiance que l'on témoigne souvent à la critique interne ; mais on pourrait le confirmer par des observations positives, à l'une desquelles il suffit de se tenir ici parce que le texte même dont on discute la portée en fournit précisément la matière. L'expression même de Dalmatie en effet est un indice sérieux d'une époque postérieure à saint Paul : sous Auguste et les empereurs de la dynastie judio-claudienne, la Dalmatie n'est généralement désignée que par le nom plus général d'Illyricum, dénomination qui s'étendait également à la Pannonie et à une partie de la région mésienne et qui est justement celle que nous avons rencontrée dans l'Épître aux Romains ; c'est seulement à partir des Flaviens que la désignation administrative de Dalmatie commença d'entrer en vigueur [1]. Et l'on pourrait bien objecter qu'on la trouve déjà employée auparavant, par exemple dans Ptolémée [2] ; c'est assez d'avoir constaté que l'usage n'en devint général et officiel qu'à la fin du Ier siècle et que saint Paul ne l'emploie pas, la seule fois où il fait allusion aux contrées illyriennes, pour ne plus pouvoir mépriser l'argument.

Sans insister davantage, tenons-nous en à l'opinion qui paraît actuellement la plus autorisée et regardons la IIe Épître à Timothée comme un écrit du temps de Domitien. Qu'en résulte-t-il ? L'autorité de l'affirmation : « Tite est en Dalmatie » se trouve évidemment diminuée, encore que non pas annulée, puisque le fait serait antérieur de plusieurs dizaines d'années à l'écrit et que nous ignorons la valeur des sources utilisées ; si l'auteur rapporte seulement un événement contemporain, ce qui paraît moins probable, l'écrit étant censé de saint Paul, on ne voit pas de raison de mettre en doute l'exactitude de son affirmation ; mais alors cette mission de Tite en Dalmatie serait moins ancienne qu'on n'avait pu croire tout d'abord et rien ne nous garantit que ce Tite soit le disciple de Paul dont il est question dans la IIe Épître aux Corinthiens [3] et à qui est aussi adressée ou censée adressée une autre des Lettres pastorales ; aussi bien Tite (*Titus*) était-il un simple prénom, comme tel fort répandu, et donc insuffisant pour déterminer à lui seul une personnalité. En

1. *C. I. L.* III, pp. 270-280.
2. 2, 16 : Ἰλλυρὶς ἢ Λιβουρνία καὶ Δαλματία.
3. II, 13.

définitive nous n'avons pas de donnée certaine sur l'évangélisation de la Dalmatie à l'époque apostolique ; mais le passage de l'Épître à Timothée, de quelque manière qu'on l'interprète, écho incontestable, bien que peut-être altéré, d'une tradition sûre ou témoin fidèle d'une histoire toute récente, ne permet guère de douter que cette évangélisation ait eu lieu avant la fin du Ier siècle.

On pourrait, il est vrai, préciser et, après toute cette critique, en revenir à accorder à la Dalmatie la gloire enviée d'avoir été évangélisée par un des personnages les plus illustres de l'Église naissante, si le témoignage d'un auteur du IVe siècle, saint Épiphane, était ici pleinement recevable. Celui-ci écrit en effet dans le *Adversus haereseos* [1], parlant de saint Luc : «... καὶ κηρύττει πρῶτον ἐν Δαλματίᾳ, καὶ Γαλλίᾳ, καὶ ἐν Ἰταλίᾳ, καὶ Μακεδονίᾳ. » Contre cette assertion, on n'a aucune objection matérielle à faire valoir ; saint Épiphane a l'air très sûr de son fait, car il ajoute, tranchant une question sur laquelle aujourd'hui encore la religion des critiques ou des historiens n'est cependant pas définitivement éclairée : « Ἀρχὴ δὲ ἐν τῇ Γαλλίᾳ ὡς καὶ περί τινων τῶν αὐτοῦ ἀκολούθων λέγει ἐν ταῖς αὐτοῦ Ἐπιστολαῖς ὁ αὐτὸς Παῦλος. Κρήσκης, φησὶν, ἐν τῇ Γαλλίᾳ. Οὐ γὰρ ἐν τῇ Γαλατίᾳ, ὥς τινες πλανηθέντες νομίζουσιν, ἀλλὰ ἐν τῇ Γαλλίᾳ. » En outre il convient de reconnaître que, Luc ayant été disciple de Paul et associé à ses missions, comme Tite, il y aurait entre ce renseignement et celui de l'Épître à Timothée une certaine relation qui paraîtrait de nature à les fortifier l'un par l'autre. Seulement, aux observations qu'on a faites sur le texte relatif à Tite, il faut ajouter maintenant de celui d'Épiphane que les dires d'un auteur de la seconde moitié du IVe siècle, si affirmatifs soient-ils, ne sauraient, quand rien de précis ne les vient corroborer, être acceptés comme l'expression sûre de la vérité historique, quoiqu'il ne soit pas non plus possible de prouver qu'ils sont à rejeter.

Force est donc d'en rester à la conclusion exprimée ci-dessus : la propagande chrétienne en Dalmatie a commencé au Ier siècle, mais plutôt vers la fin qu'au temps proprement apostolique, et à cela se borne tout ce que l'on peut actuellement dire sur la toute primitive histoire du christianisme en ce pays.

1. *Adv. haer.*, LI, 11.

CHAPITRE II

LES LÉGENDES. — LA LÉGENDE DE SAINT DOMNIUS ET L'HISTOIRE DE SAINT DOMNIO.

La conclusion à laquelle nous venons d'arriver ne concorde pas, il faut le dire, avec la tradition courante en Dalmatie. On s'y targue de plus de certitudes, et de certitudes plus glorieuses, particulièrement à Spalato, la ville héritière de Salone, et nous touchons ici au plus important des problèmes que nous rencontrerons sur notre chemin dans cette étude. Selon la tradition salonitaine, ou plus exactement spalatinienne, le christianisme a été prêché à Salone par un disciple direct de l'apôtre Pierre, saint Domnius ou Domnio ; cette prédication se placerait après la mission de Tite que les tenants de cette opinion ne doivent pas songer à distinguer du disciple connu de saint Paul et qui n'aurait fait que passer en Dalmatie sans avoir le temps d'y constituer une véritable église [1]. Le véritable fondateur de la communauté chrétienne de Salone serait Domnius, qui, après avoir achevé son œuvre, aurait subi le martyre sous le règne de Trajan au début du IIe siècle. Ainsi l'Église dalmate rattacherait son origine au prince des Apôtres lui-même, rivalisant ainsi avec deux grandes métropoles de la région adriatique, Aquilée et Ravenne, qui se donnent comme créées toutes deux par des disciples de saint Pierre, la première par saint Marc, l'Évangéliste, la seconde par saint Apollinaire.

Y a-t-il quelque chose de fondé dans cette tradition ?

Il y a ceci, qui l'explique, s'il ne la justifie pas : un Domnius a réellement été évêque de Salone et a terminé sa vie par le martyre ; mais ce n'est pas sous Trajan, c'est sous Dioclétien que le fait doit être placé. De cette divergence entre une tradition respectable et vieille de quelques siècles et les données de l'histoire rigoureuse est née la question de saint Domnio, problème

1. Cf., par exemple, la notice préliminaire aux textes des Vies de saint Domnius dans les *Acta SS.*, avril, II, p. 5, édition de 1866.

compliqué au moins en apparence et dont la discussion a vivement agité ces années dernières le clergé et une partie de la population de Spalato.

Trois opinions se sont manifestées, successivement ou parallèlement, sur cet épineux sujet. La première correspond à la tradition locale populaire et, sinon immémoriale, du moins plusieurs fois séculaire, de Spalato : elle ne connaît qu'un seul Saint, Domnius, Domnio ou Doimus, disciple de saint Pierre, premier évêque de Salone, martyr sous Trajan. Mais depuis longtemps aussi il existe une tradition moins simple, qui représente plutôt l'opinion ecclésiastique savante ou demi-savante et qui a été professée jusqu'à il y a peu de temps par la majorité des historiens dalmates ; c'est une opinion conciliatrice : elle admet l'existence de deux Saints du même nom, ou de noms très peu différents, en distinguant Doimus ou Domnius, premier évêque et martyr au commencement du IIe siècle, et Domnio, qu'on appelle aussi Doimus ou Domnius II, évêque à la fin du IIIe siècle, martyrisé dans la persécution dioclétienne ; certains font cependant de ce martyr un cubiculaire impérial, qui ne serait Salonitain que par sa sépulture, et ainsi ils ne s'écartent en rien de la tradition qui ne connaît qu'un évêque de Salone nommé Domnio ou Domnius. Enfin la troisième manière de voir qui s'est fait jour dès le XVIIIe siècle [1], a été défendue victorieusement par Mgr Bulić et finira nécessairement par prévaloir aux yeux de ceux qui envisagent le problème sans idée préconçue : c'est qu'il n'y a bien eu qu'un saint Domnius, ou mieux Domnio, évêque et martyr de Salone, mais il a vécu au IIIe siècle et non au Ier et il est mort sous Dioclétien.

Pour justifier cette opinion, il importe de donner d'abord l'historique même du problème, de montrer comment il s'est constitué, ce qui revient à commencer par inventorier les sources auxquelles se sont alimentées les traditions dont la diversité même l'a fait naître [2].

1. Cf. l'opusule de Karamaneo Matijašević, *Riflessioni sopra l'Istoria di S. Doimo*, réimprimé à Spalato en 1901. Farlati juge très sévèrement cet ouvrage et doute même du salut éternel de son auteur.

2. Je m'inspire, dans la discussion de cette question, du plan adopté dans une brochure parue en 1901 à Spalato sans nom d'auteur : *Storia e leggenda di San Domnione o Doimo*.

I. Sources de l'histoire et de la légende de saint Domnio ou Domnius.

Il existe en effet un double groupe de sources. Une première série de témoignages, tous antérieurs au VIIe siècle, ou au plus tard de cette époque, témoignages dont nul ne conteste la valeur, nous apprennent que Domnio est un évêque de Salone, martyr du temps de Dioclétien, dont le corps a été transporté à Rome après la destruction de Salone en 640 et déposé dans la chapelle de Saint-Venance au Latran.

Une autre série de témoignages, plus récents, tendent à établir d'une part que depuis le VIIe siècle on possède à Spalato le corps d'un saint Domnio, Domnius ou Doimus, qui aurait été retiré des ruines de Salone par le premier archevêque de Spalato, Jean de Ravenne, vers 650, et d'autre part que ce Doimus aurait été évêque de Salone dès la fin du Ier siècle et martyrisé sous Trajan. C'est seulement de ce groupe de sources qu'a tenu compte la tradition populaire, à moins qu'elle ne les ait créées elle-même une fois formée ou en se formant, pour fixer la personnalité et l'époque du Saint qu'elle vénère, encore qu'on puisse aussi discerner dans cette tradition l'influence d'éléments de la première série.

Mais pour quiconque avait connaissance des uns et des autres et ne voulait en sacrifier aucun, il n'y avait, afin d'accorder des renseignements contradictoires sur la sépulture de saint Domnio, et puisque précisément ceux-ci en faisaient un martyr de Trajan et ceux-là de Dioclétien, qu'à admettre l'existence de deux personnages, ayant vécu respectivement au Ier et au IIIe siècles, et dont les reliques auraient été transportées, celles du premier de Salone à Spalato, celles du second de Salone à la basilique romaine du Latran. Et c'est ainsi en effet que les choses se présentent depuis le XIIIe siècle dans la tradition écrite de l'Église de Spalato, inaugurée par l'histoire de l'archidiacre Thomas, mort en 1268.

Elle n'a reçu une première atteinte qu'au début du XVIIIe siècle dans un écrit de l'abbé Karamaneo Matijašević, intitulé *Réflexions sur l'histoire de saint Doimus*[1]. Les

1. Cf. la note 1 de la page précédente.

récentes découvertes archéologiques et épigraphiques accomplies à Salone, et les discussions d'ordre historique qui en ont été la suite la ruinent aujourd'hui définitivement.

Quels sont donc les différents documents sur lesquels se fondent les tenants de l'un et l'autre système, et quelle en est en effet la valeur respective ?

I. — *Sources de la première série.*

Examinons d'abord ceux de la première série. Nous en avons quatre ou plus exactement de quatre sortes.

1° Le *Liber pontificalis* [1]. D'après les conclusions de Mgr Duchesne, qui semblent bien absolument sûres, la première rédaction du *Liber pontificalis* doit remonter à l'époque du pape Hormisdas et du roi Théodoric, peu après l'année 514 ; la valeur des Vies des Papes postérieures à cette date est égale à celle des annales et chroniques contemporaines ; c'est dire qu'on ne saurait, pour le VIIe siècle où nous aurons à l'invoquer, récuser son témoignage.

2° Les *Martyrologes*. Le plus important à citer ici est celui que découvrit Francesco-Maria Fiorentini et qui parut en 1668 sous le titre de *Vetustius occidentalis ecclesiæ martyrologium divo Hieronymo tributum* [2] ; il est connu aujourd'hui sous celui de *Martyrologe* ou *Férial Hiéronymien* [3]. Il provient d'une combinaison de martyrologes plus anciens de diverses églises, parmi lesquels on reconnaît un vieux martyrologe de l'Église romaine qui n'est pas postérieur au début du Ve siècle ; mais la rédaction actuelle permet d'y discerner l'influence, qui a prédominé en dernier lieu, d'un centre gaulois de la période mérovingienne [4], et l'on y retrouve aussi, comme ce sera le cas pour celle de saint Domnio, des mentions qui dérivent très certainement du martyro-

1. La première édition critique a été donnée par Mgr, alors abbé Duchesne. C'est d'après cette édition que je citerai dans la suite de ce travail.

2. Migne, *Patrol. lat.*, XXX, p. 435.

3. Édition critique par de Rossi et Duchesne : *Martyrologium hieronymianum, ad fidem codicum*. Bruxellis, 1894.

4. Ce centre doit être cherché du côté de l'Église d'Auxerre. Les objections de M. Krusch n'entament pas sur ce point les conclusions très solides de Mgr Duchesne.

loge oriental dont nous avons un abrégé dans le martyrologe syriaque transcrit en 412, ce qui est, pour ce genre de documents, une haute antiquité. Il y a du *Férial hiéronymien* trois principaux manuscrits : le *Bernensis* (B), l'*Epternacensis* (E) et le *Wisemburgensis* (W).

Après lui, il est encore pour nous un autre martyrologe digne de quelque attention : il est désigné sous le nom de « Petit martyrologe romain » ; c'est une compilation du VIIIe siècle, mais dont nous n'avons que la seule copie faite à Ravenne par Adon sur un exemplaire envoyé auparavant par le Pape à Aquilée ; Adon s'en servit pour composer son martyrologe, dont est issu le martyrologe romain actuel, corrigé et annoté par Baronius [1].

3° Plus ancienne encore que le Férial hiéronymien est la *Petite Chronique* ou *Prologus Paschae* [2] ; elle remonte à l'an 395 de notre ère, c'est-à-dire à moins de cent ans après la fin de la persécution de Dioclétien ; aussi, quand bien même certaines de ses assertions seraient contestables ou réellement fausses, comme on a pu le démontrer [3], elle a, pour ce qui est de cette période alors relativement récente, une évidente autorité, surtout lorsqu'elle est d'accord avec d'autres sources sérieuses.

4° Enfin les *monuments archéologiques et épigraphiques* : ce sont la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance au Latran, les restes de basiliques et les inscriptions découverts dans les fouilles de Salone. Ces derniers sont les plus anciens de tous, et, n'ayant pas été exposés aux mêmes altérations que les sources littéraires, ils doivent, une fois leur date et leur caractère déterminés, être acceptés, pour ainsi dire, sans discussion.

1. Cf. Armellini, *Lezioni di Archeologia cristiana*, pp. 445-446.

2. Éditée d'abord par Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, Leipsick, 1880, pp. 227-235 ; puis par Mommsen, *Mon. Germ.* (*Auct. antiq.*, IX, p. 738).

3. M. le professeur Achelis a fait en effet remarquer dans un article du *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), p. 248, que, sur bien des points où on avait pu contrôler la *Petite Chronique*, elle avait été reconnue erronée ; mais, en ce qui touche à saint Domnio au contraire, ses assertions sont, du moins pour l'essentiel, corroborées par le témoignage des autres sources dignes de confiance.

II. — *Sources de la seconde série.*

Passons maintenant aux témoignages de la seconde série. Commençons par les plus importants.

1° En tête se place l'*Historia Salonitana*, de l'archidiacre Thomas, qui, le premier parmi les représentants de la tradition écrite parvenue jusqu'à nous, a distingué deux Saints, dont il a aussi légèrement différencié les noms, Doimus ou Domnius, du Iᵉʳ siècle, et Domnio, du IIIᵉ. Il écrivit dans la première moitié du XIIIᵉ siècle et mourut en 1268. Nous ignorons en général ses sources, qu'il n'a pas indiquées, mais on a pu constater qu'il n'était pas toujours parfaitement exact dans la reproduction des documents qu'il avait en main ; c'est seulement sur les sujets où certains intérêts qui lui tenaient à cœur, comme celui de l'amour-propre national, n'étaient pas en jeu, qu'on a le droit de le considérer comme un témoin suffisamment fidèle, non pas d'ailleurs de la vérité, mais de ce qu'on regardait comme la vérité au XIIIᵉ siècle à Spalato.

Il existe trois manuscrits principaux de son histoire, celui de Spalato, celui de Traù et celui de la Bibliothèque vaticane ; Farlati les a désignés, dans son *Illyricum sacrum*, par le terme d'*Historia Salonitana minor*, pour les opposer à l'*Historia Salonitana maior*, compilation du XVIᵉ siècle, où l'on retrouve, mais modifiée tantôt par des additions, tantôt par des omissions, l'histoire de l'Archidiacre. Beaucoup des additions, sinon toutes, ne méritent aucune créance [1]. A propos des omissions, il n'est pas inutile de remarquer qu'aussi bien dans l'œuvre originale de Thomas que dans l'*historia maior*, il existe une grande lacune : du VIIᵉ au Xᵉ siècle elles ignorent presque tout de l'Église de Spalato, même les noms de la plupart des évêques ; c'est une période de confusion et d'obscurité.

2° Les *Passions de Martyrs*. Nous possédons six recensions de la vie de saint Domnio appartenant à ce genre de documents.

Il en est d'abord une que Farlati a regardée comme rentrant dans la catégorie des actes dits *actes proconsulaires*, c'est-à-dire

1. « *Ea omnia ficta et supposita censui* », dit Lucius, l'auteur consciencieux du *De regno Dalmatiæ et Chroatiæ*, paru au XVIIᵉ siècle, Amsterdam (1666); Farlati, qui ne le vaut pas, reproduit ces paroles dans son *Illyricum sacrum*. (Cf. au sujet de l'ouvrage de Lucius une note bibliographique du *Bull. Dalmat.*, XXVIII (1905), pp. 192-193).

rédigés d'après les procès-verbaux officiels. Mais le style seul de cet écrit fait justice d'une telle affirmation ; Farlati, qui s'en est aperçu, dit bien que ce n'est pas l'écrit primitif, mais qu'il a été composé sur une vie plus antique[1], et, comme argument en faveur de l'antiquité de cette Passion, dont la recension actuelle ne serait qu'une édition relativement modernisée, il invoque ce fait qu'elle ne mentionne pas la translation du corps du Saint de Salone à Spalato ! Elle est donc, conclut-il, antérieure à 650. La pétition de principe est vraiment admirable, et il serait facile de répondre que si ce récit, qui a tous les caractères d'un document de beaucoup plus basse époque, le XIe siècle au plus tôt, ne dit pas un mot de cette translation, c'est que jusqu'au XIe siècle on n'avait pas encore songé à l'imaginer.

Une seconde vie de saint Domnio a été attribuée à Hesychius, évêque de Salone au début du Ve siècle, correspondant de saint Augustin, et qui figure dans les catalogues épiscopaux comme le troisième évêque de ce nom ; cette vie a été retrouvée dans les manuscrits d'un évêque de Modruša, Simeone Begna. Quels arguments possède-t-on pour en accorder la paternité à Hesychius ? Aucun ; mais on y rencontre des erreurs telles qu'Hesychius n'aurait pu en commettre, par exemple la mention d'un évêque Symphorianus, qui n'a pas d'existence dans l'histoire et qui n'en a une dans la légende que par confusion avec un personnage au nom du reste assez semblable, Sympherius, personnage qu'Hesychius devait bien connaître puisqu'il fut son prédécesseur immédiat sur le siège de Salone.

Aussi bien ces vies de saint Domnius, — car c'est la vie de Domnius ou Doimus, évêque du Ier siècle, et non de Domnio, du IIIe, qu'elles prétendent raconter, — sont-elles remplies d'invraisemblances sur lesquelles on s'étendra plus longuement en en étudiant de plus près le contenu.

Une troisième fut composée, rapporte Thomas l'Archidiacre, par Adam de Paris, sur la prière de l'archevêque de Spalato, Laurent le Dalmate, vers la fin du XIe siècle. Il se pourrait bien qu'elle fût la plus ancienne de celles qu'on a aujourd'hui. Mais sur quelles sources l'auteur a-t-il travaillé ? s'est-il servi de documents écrits ou inspiré uniquement de la tradition populaire ? et s'il a utilisé

1. *Illyr. sacr.*, I, pp. 404-405.

des documents écrits, quelle en était la valeur ? Autant de questions qui demeurent pour nous sans réponses. Et l'on voit que nous ne trouvons jusqu'ici aucune date positive antérieure au XIe siècle.

Quant aux autres vies, ce ne sont que des panégyriques ou des résumés, qui ne nous apprennent rien de plus que les précédentes.

Comme on le voit, les Passions de saint Doimus se rangent dans cette catégorie d'Actes de martyrs que Ruinart classait cinquième et dernière, actes composés pour l'édification de pieux lecteurs sans préoccupation d'exactitude historique et dont le témoignage n'a qu'un intérêt légendaire [1]. Ce n'est pas cependant qu'on n'y puisse jamais discerner un fond de vérité, et l'on aura au cours de cette étude à signaler ce qui peut subsister d'histoire au milieu de la légende de saint Domnius.

3° Des vies précédentes on peut encore rapprocher une *Vie de saint Clément*, qui est en même temps une source accessoire pour la légende de saint Domnius. Elle a été, comme la seconde des Passions citées ci-dessus, découverte dans les manuscrits de Simeone Begna par l'archevêque d'Ochrida, Raffaël Levaković ; on l'a considérée également comme l'œuvre d'Hesychius ; mais il n'y a pas plus de preuve de la légitimité de cette attribution que pour la vie de Domnius, et ce document a plutôt même le caractère d'un faux du XVIe siècle.

Cela ne nous fait pas encore remonter au delà du XIe.

Nous arrivons cependant maintenant à deux textes du Xe.

4° L'un d'eux est le *De administrando imperio*, de Constantin Porphyrogénète ; il contient quelques renseignements sur la question qui nous occupe. Seulement l'historien impérial, guide sûr lorsqu'il traite des choses de son temps ou de pays qu'il connaît bien, l'est moins quand il touche à un sujet comme l'histoire religieuse de Salone ; il est du reste le premier à déplorer que les sources relatives à l'Empire d'Occident lui fassent trop souvent défaut.

5° Le second texte du Xe siècle est constitué par les *Actes du Concile de Spalato* de 924. Il est vrai que leur anthenticité n'est pas démontrée ; elle peut paraître douteuse si l'on songe qu'ils sont

1. Cf. aussi Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1905.

insérés dans l'*Historia Salonitana maior*, qui n'est pas antérieure au XVI[e] siècle [1]. Peut-être néanmoins serait-il imprudent de les rejeter sans autre preuve, étant donné qu'ils cadrent assez bien avec le peu qu'on sait sur cette époque obscure de l'histoire de la Dalmatie. Constatons donc, sans plus, que, leur authenticité admise, il en résulte que la croyance à l'apostolicité de saint Domnius existait déjà au X[e] siècle ; nous ne trouvons aucun témoignage plus ancien.

6° Ceux qui restent à mentionner sont au contraire beaucoup plus récents. Le *Bréviaire de l'église de Spalato* est un calendrier intéressant par les fêtes dont il donne l'indication, mais qui ne remonte qu'à l'année 1291.

7° Les *Statuta et Leges civitatis Spalati*, qui contiennent des règlements pour les principales fêtes de la cité, sont encore postérieurs ; ils datent de 1312.

8° Les *Catalogues des évêques de Spalato et Salone.* Farlati en a publié quatre [2], il avoue qu'aucun n'est antérieur au XIII[e] siècle, et cette date doit encore être abaissée.

9° *Chronicum pontificale Salonitanum et Spalatense.* Il diffère des simples catalogues épiscopaux en ce qu'à la liste des évêques sont ajoutées quelques courtes notices biographiques. On trouve souvent citée dans ce *Chronicum pontificale* une *Chronica capituli Spalatensis*, qui serait, au dire de Farlati, ou l'histoire même de l'archidiacre Thomas ou une chronique plus ancienne encore ; mais lorsque l'on compare les passages cités de cette chronique avec les données correspondantes de l'archidiacre, on voit qu'ils ne s'accordent nullement. On s'y réclame aussi de « tables du chapitre » de Spalato, de diplômes pontificaux et autres documents plus ou moins vénérables. Farlati croit qu'ils sont l'œuvre d'auteurs divers qui se seraient succédé jusqu'à Jérôme Bernardi, chanoine de Spalato, lequel lui en remit une copie écrite de sa main. Il leur accorde une confiance illimitée.

En réalité, un examem rapide suffirait à montrer, « que la liste épiscopale de Salone, pour les premiers siècles, est toute de fantaisie,... et qu'elle n'est appuyée sur aucun document sérieux [3] ».

1. Aussi sont-ils rejetés par Lucius dans son *De regno Dalmatiæ et Chroatiae*.

2. *Illyr. sacr.*, I, p. 317 et sq.

3. Delehaye, *Anal. Boll.*, t. XVIII (1899), p. 396.

Il est donc impossible d'arriver à quelque certitude historique à l'aide des seuls renseignements puisés aux sources de cette seconde série. Il faut s'en tenir aux documents que l'on a réunis en un premier groupe, quitte, ayant grâce à eux une base solide, à faire ensuite un ou deux emprunts, acceptables après critique, à ceux du second.

Etudions donc maintenant les indications que nous fournissent les sources de la première série.

II. Les faits certains relatifs a l'histoire de saint-Domnio.

En premier lieu nous avons la mention du martyrologue hieronymien au 11 avril :

B. Salona. Dalmacie. Dominionis epi et miliār VIII.
E. Salona dalmāt dominionis epi et milit trium.
W. *In Salona dalmacię domionis epi* VIII *et milia* VIII.

Cette mention provient du martyrologe oriental dont nous avons un abrégé dans le martyrologe syriaque de 412. Cet abrégé donne également au 11 avril le nom de saint Domnio, évêque de Salone, mais sans lui attribuer de compagnons.

En tout cas il ressort nettement de ces témoignages que l'on célébrait au 11 avril la fête d'un martyr Domnio, évêque de Salone.

Le martyrologe romain enregistre cette fête à la même date.

La *Petite Chronique* nous apprend maintenant, à condition de corriger la première partie de ses renseignements sur ce point par la seconde, en quelle année souffrit Domnio : *Diocletiano septies et Maximiano sexies consulibus persecutionem sextam passi sunt. In ea persecutione passi sunt Petrus et Marcellinus Romae et Domnius et Felix passi sunt in Salona* [1]. Cette date consulaire correspond à l'an 299 et est par conséquent antérieure au premier Édit de persécution qui est de 303 ; il est vrai que des exécutions militaires eurent lieu avant le début de la persécution régulière, et ce sont précisément des soldats qui, d'après le martyrologe, souffrirent en même temps que Domnio ; néanmoins on ne s'expliquerait guère comment celui-ci aurait pu se trouver compris dans

1. *Chronica minora*, t. I (*Mon. germ., Auct. antiq.*, t. IX, p. 738).

une exécution militaire en dehors de la persécution générale ; d'autre part c'est en 304 que se place réellement le martyre de Pierre et de Marcellin à Rome, que la *Petite Chronique* donne comme contemporain de celui de saint Domnio ; l'erreur de chiffres : *Diocletiano VII et Maximiano VI*, au lieu de *Diocletiano IX* (*VIIII*) *et Maximiano VIII*, qui correspond à 304, étant des plus explicables, c'est évidemment la date de 304 qu'il faut adopter pour la mort de saint Domnio. Jugeât-on cette assertion contestable, il n'en resterait pas moins établi que l'évêque Domnio est un martyr de la persécution de Dioclétien.

La mosaïque de la chapelle de Saint-Venance, au Baptistère du Latran, montre Domnio, habillé en évêque, occupant une des premières places parmi les personnages représentés, à côté de saint Jean-Baptiste, tandis qu'aux deux extrémités de la rangée, en deux groupes de deux, se tiennent les quatre soldats qui furent sans doute ses compagnons de martyre, Telius et Paulinianus, Antiochianus et Gaianus.

Enfin viennent les textes épigraphiques découverts dans un des anciens cimetières suburbains de Salone, le cimetière de Manastirine. C'est d'abord un fragment de *pluteus* relatant l'ensevelissement de Domnio lui-même [1] :

T DOMN
E· IIII IDV

Deposi]*t*(*io*), ou plutôt *Na*]*t*(*ale*) *Domn*[*ionis episcopi di*]*e IV Idu*[*s aprilis* [2].

Cette inscription présente une seule difficulté : on y lit *IIII idus* au lieu de *III idus*, qui correspondrait à la date fournie par le martyrologe ; on verra plus bas comment cette difficulté peut se résoudre.

Une seconde inscription mentionnant Domnio est celle de Primus, son neveu et l'un de ses successeurs sur le siège épiscopal de Salone [3].

1. *C. I. L.*, III, 9575.
2. L'emploi du mot *depositio* n'apparaît sur les inscriptions chrétiennes de Salone que dans la seconde moitié du IVe siècle. Cette inscription étant vraisemblablement plus ancienne, il est préférable de lire au début le mot *natale*. D'autre part, il n'est pas certain que la première lettre de la deuxième ligne soit un E ; c'est peut-être un T : il pourrait être alors la fin du mot MART(*yris*), ou BEAT(*i*), ou encore DEPOSIT(*i*).
3. *C. I. L.*, III, 14897.

DEPOSITVS PRIMVS EPI
SCOPVS XI[I] KAL·FEBR NE
POS DOMNIONES MARTORES

Depositus Primus episcopus XII Kal(endas) Febr(uarias) nepos Domnion(i)s mart(y)r(i)s.

Cette épitaphe et la précédente ont, du moins par le formulaire. tous les caractères d'inscriptions du IV[e] siècle, la première étant néanmoins plus ancienne que la seconde,

Ce sont là des documents absolument sûrs.

On peut y ajouter par surcroît le Bréviaire de Spalato de 1291, qu'on ne saurait sans doute compter « parmi les sources non troublées de l'hagiographie dalmate[1] » et qui révèle déjà le dédoublement de Domnio, inscrivant au 7 mai saint Domnius, mais gardant au 11 avril, — et c'est ce qui nous importe, — notre saint Domnio; on y lit en effet[2] : *April. 11 : In Salona sancti Domnionis episcopi et Fortunati et aliorum CCXL martyrum.* Le nom de Fortunatus apparaît ici pour la première fois ; je me demande s'il ne serait pas une substitution de celui de Felix, signalé dans la *Petite Chronique*, et les CCXL autres martyrs, représenteraient les compagnons de Domnio ; le chiffre est peu vraisemblable et l'introduction du nom de Fortunatus bizarre, mais il y a lieu de voir dans ces mentions une preuve de plus qu'il est bien question ici de l'évêque martyr de la persécution de Dioclétien.

Voilà donc tout ce que nous savons de certain d'après les sources de la première catégorie sur saint Domnio : il fut évêque de Salone et il y subit le martyre dans la persécution dioclétienne en 304 ; le jour du martyre est le 11 avril, ou plutôt le 10, car c'est cette dernière date que donne le *pluteus* déjà cité, et d'autre part on trouve aussi au 10 avril, dans le manuscrit W du Férial hiéronymien, cette indication : *Domnini epi* ; sans doute on serait à bon droit tenté de la considérer comme un redoublement fautif, par anticipation, de la mention du lendemain ; ce genre d'erreurs est fréquent dans les martyrologes[3] ; mais la coïncidence de cette

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVIII (1899), p. 395.
2. A. Bertoldi, *Breviario ad uso della Chiesa di Spalato già Salonitana* (*Archivio Veneto*, 1866, pp. 221-251). Cf. sur cette publication une note bibliographique du *Bull. Dalm.*, XXVIII (1905), pp. 193-194.
3. Cf. Delehaye, *Anal. Boll.*, *art. cit.*

mention avec le texte de l'inscription n'est pas négligeable et, l'inscription étant un document de premier ordre, on est dans l'obligation d'abord d'admettre la date du 10 pour la mort de Domnio, et ensuite d'expliquer pourquoi elle a été remplacée ailleurs par celle du 11 ; c'est ici qu'il faut, je crois, faire intervenir les compagnons de martyre du Saint.

Les trois manuscrits du martyrologe hiéronymien ajoutent respectivement après *epi* : *miliār VIII*, — *et milit. trium*, — *VIII et milia VIII*. Ces données paraissent singulières ; d'un autre côté le martyrologe syriaque s'en tient au nom de Domnio tout seul ; on se sent alors assez naturellement incliné à conclure que primitivement on n'accordait pas de compagnons à Domnio, et qu'il y a simplement dans le Férial hiéronymien une erreur qui n'y est pas rare [1] : il y aurait eu confusion entre la mention, relative à Domnio, du 11 avril et l'indication donnée à la date suivante (12 avril), où il est question de la troisième borne milliaire ; les milliaires (*miliaria*) seraient devenus des militaires (*milites*) ; le manuscrit B et même le W garderaient la trace de cette genèse de l'erreur ; telle serait l'origine des trois soldats du manuscrit E, qui, dans le W, paraissent devenir 8000 martyrs.

Si séduisante que soit cette interprétation, on est pourtant forcé de ne s'y pas tenir. D'abord, sur la mosaïque du Latran figurent des soldats, au nombre, il est vrai, de quatre : Gaianus, Antiochianus, Paulinianus et Telius ; on a encore retrouvé au cimetière de Manastirine deux fragments de pluteus qui portent leurs noms [2] :

IOCHIANVS
NVS TELIVS
NVS ASTE

Ant[*iochianus*, [*Gaia*]*nus*, *Telius*, [*Paulinia*] *nus*, *Aste*[*rius*. Ce dernier nom est celui d'un prêtre martyr qui est également représenté parmi les personnages de la mosaïque de Saint-Venance [3].

On a même pu penser un instant qu'on tenait à coup sûr, de

1. Cf. Prof. Achelis, *Theologische Litteraturzeitung*, 1900, pp. 562-563, traduction dans le *Bull. Dalm.*, 1900, pp. 246-248, et Delehaye, *Anal. Boll.*, XXV (1906), p. 94.
2. *C. I. L.*, III, 12839.
3. Cf. plus bas, page 89.

par les découvertes épigraphiques, la preuve décisive de la légitimité de l'association des quatre soldats à Domnio, lorsque sur un cartouche de sarcophage, découvert aussi à Manastirine, qui porte [1]

DEPOSITIO
GAIANI
DIE

on crut déchiffrer deux monogrammes très difficiles à lire, gravés sur les acrotères, en les interprétant : *Natale tertio iduum april.* ; on attribua cette épitaphe au soldat Gaianus ; mais on a reconnu depuis que le sarcophage en question, dont le monogramme attend encore une lecture certaine, n'est pas celui du soldat Gaianus qui figure sur la mosaïque du Latran, mais celui d'un évêque du même nom qui n'a pas droit au titre de martyr. Néanmoins il reste acquis qu'il y eut à Salone quatre soldats martyrs, dont on a retrouvé les noms inscrits sur un pluteus relevé dans le cimetière de Manastirine et, il faut ajouter ce détail, non loin de celui de Domnio ; et alors, en constatant que le martyrologe parle de soldats ayant subi le dernier supplice à Salone en même temps que l'évêque, et qu'il n'en parle qu'à cette date, on songe qu'il pourrait bien, au lieu de commettre une confusion de jours et de mots, et se bornant à une erreur de chiffres, rappeler une tradition authentique, et l'on est d'autant plus fondé à le croire que le manuscrit E, qui mentionne les *militum trium*, est le meilleur manuscrit du martyrologe [2].

Quant au silence du martyrologe syriaque sur ces compagnons de Domnio, ce n'est pas un argument aussi fort qu'on serait tenté de le croire, car il lui arrive d'ignorer d'autres martys de Salone que le Férial hiéronymien rapporte et qu'il y a de sérieuses raisons d'admettre. Et enfin ces compagnons de martyre de l'évêque, qui de douteux nous paraissent maintenant vraisemblables et même probables, viennent nous donner la solution de la difficulté de date qui nous a conduits à parler d'eux. Il a dû en effet se passer ici ce fait fréquent dans les

1. *C. I. L.*, III, 9568. Cf. aussi *Bull. Dalm.*, VIII (1885), p. 186.
2. Cf. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXV (1906), p. 95.

dernières persécutions où les exécutions multiples ne furent pas rares : on engloba dans une même poursuite l'évêque et d'autres chrétiens, parmi lesquels des soldats, au moins les quatre que signalent le *pluteus* et la mosaïque, peut-être aussi le prêtre Asterius dont le nom se lit avec les leurs sur le *pluteus* et ne se rencontre d'ailleurs en aucun passage du martyrologe ; et, après des interrogatoires et différents supplices, l'évêque fut mis à mort dès le 10 avril, ou bien il succomba plus vite aux tortures et les autres victimes périrent seulement le lendemain ; mais on les fêta tous le même jour, le 11 avril [1].

Ainsi nous connaissons de Domnio sa qualité d'évêque, son martyre et la date exacte de ce martyre, 10 avril 304. L'inscription de Primus nous apprend d'autre part qu'il eut un neveu, qui devint comme lui évêque de Salone ; peut-être donc avait-il dans la ville une famille plus ou moins nombreuse et en était-il originaire lui-même.

Enfin nous pouvons même en savoir sur son compte un peu davantage en nous adressant maintenant à une source du second ordre, la Passion du Saint ; c'est sans doute une source légendaire, mais il est possible, une fois en possession des renseignements provenant des sources sûres, de discerner à travers la légende quelques restes de vérité qui vont augmenter encore un peu, très peu, nos connaissances. La Passion prétend raconter l'histoire de saint Doimus, évêque au Ier siècle ; en réalité elle est faite d'éléments dont la plupart révèlent le IIIe et constituent, dans un document qui se donne comme relatif à un Saint de l'époque flavienne des anachronismes flagrants, mais qui peuvent par suite, appliqués au véritable Domnio du temps de Dioclétien, nous apporter sur lui des indications nouvelles. Si cette Vie en effet n'est pas inventée de toutes pièces, c'est de celle du véritable Domnio qu'elle s'est inspirée, et sur un point de détail il a été possible de constater qu'elle s'est alimentée à une source exacte. Dans l'ensemble d'ailleurs, à condition de ne pas accepter comme histoire vraie chacune des affirmations, trop

1. On pourrait objecter que cette condamnation commune d'un évêque et de soldats est peu vraisemblable, et l'on ajouterait sans doute que l'épuration de l'armée précéda la persécution contre le clergé ; mais il y resta évidemment un certain nombre de chrétiens et parfois, comme à Salone, on en martyrisa en même temps que d'autres fidèles.

minutieusement précises en un document de cette sorte pour n'être pas suspectes, qu'on y rencontre, on est en droit de considérer qu'il y a un fonds général de vérité dans cette Vie ; on y rapporte que l'évêque prêchait, baptisait, discutait avec les adversaires de l'Église, guérissait les malades, ordonnait les prêtres et évangélisait non seulement la ville, mais les pays environnants : on peut accepter tout cela, mais on doit s'en tenir à ces généralités, qu'il faut bien du reste avouer n'être que des « clichés habituels de la littérature hagiographique [1] ».

Il y a seulement un détail où on dégage, du reste altéré, un élément historique à la fois précis et véritable, à l'origine d'un des passages de cette Passion : elle raconte que le Saint souffrit le martyre sous le gouvernement du *praefectus Maurilius* ou *Maurelius* ; certaines recensions désignent ce fonctionnaire par le titre de *praefectus Urbis*, dont la fausseté n'a pas besoin d'être soulignée, d'autres par celui de *praefectus Salonarum* qui, encore inexact, se rapproche davantage de la vérité ; mais ce qui est intéressant, c'est le nom donné à ce gouverneur, Maurilius on Maurelius. Farlati lui-même avait déjà fait la remarque [2] qu'il est probablement issu de la fusion en seul mot du *praenomen* M(arcus) et du *gentilitium* Aurelius. Or il existe justement une inscription trouvée à Salone et conservée aujourd'hui au Musée de Spalato, qui mentionne un M. Aurelius, gouverneur de Dalmatie, et qu'on doit évidemment rapprocher de ce passage ; sa teneur est la suivante [3] ;

FORTVNAE
CONSERVA
TRICI · PRO
SALVTE · MARCI
AVRELI IVLI VC·
AVGVRIS· PRAESI
DIS PROVINCIAE
DASSIVS· NO
TARIVS
VOTVMSOLVIT

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, t. XVIII (1899), p. 403.
2. *Ill. sacr.*, I, p. 414.
3. *C. I. L.*, III, 1938 et 8565.

Fortunae Conservatrici pro salute Marci Aureli Juli v(iri) c(larissimi), auguris, praesidis provinciae, Dassius notarius votum solvit.

D'autre part on sait que c'est à la fin du IIIe siècle que la division des pouvoirs de l'ancien *legatus Augusti pro praetore* devint de règle, l'autorité militaire étant attribuée à un fonctionnaire qui, dans l'Illyricum, portait le titre de *dux illyriciani limitis*, le gouvernement civil étant confié à un magistrat le plus souvent appelé *praeses*; cette division des pouvoirs fut surtout l'œuvre de Dioclétien ; en Dalmatie même, c'est très peu de temps avant son avènement, sous Probus [1], qu'on voit apparaître un *praeses* pour la première fois.

Il y a donc la plus forte vraisemblance pour que M. Aurelius ait été réellement gouverneur de Dalmatie lors de la persécution dioclétienne, au moment de la mort de Domnio, et la Passion de celui-ci, qui sur ce point devait par conséquent dépendre d'une bonne source, se trouve nous avoir apporté un renseignement nouveau que l'on n'aurait aucun motif de ne pas accepter.

Et il a l'avantage en même temps de fournir un argument de plus contre l'existence du prétendu Doimus, martyr de Trajan, dont cette Passion se présente comme l'histoire, et de confirmer, si besoin en était, la fixation de l'époque du véritable et unique Domnio au dernier quart du IIIe siècle.

On a cependant soulevé ici une objection [2]. Le gouverneur qui a condamné Domnio au temps de Dioclétien ne s'appelait pas, a-t-on dit, M. Aurelius, mais Tarquinius ; et on invoque à l'appui de ce dire la Passion de saint Félix, *episcopus Spellatensis*, qu'on lit au 18 mai dans les *Acta Sanctorum* [3]. Qu'est-ce que ce saint Félix ? On a beaucoup discuté sur ce sujet : les uns, les plus nombreux, ont dit que c'était un évêque de Spello, petite ville italienne située entre Assise et Foligno ; les autres, un évêque de Spolète ; d'autres enfin, arguant de ce qu'un hagiographe du XVIe siècle, Pierre des Noëls, l'avait donné comme *Spalatensis*

1. Cf. *C. I. L.*, III, 1805. On trouve des *duces* en Illyricum sous Valérien ; cf. la vie de Valérien, attribuée à Trebellius Pollio dans l'*Histoire Auguste*.

2. RP. G. M. Granić, *Memorie riguardanti l'epoca in cui visse ed il luogo dove riposa il corpo di S. Domnione o Doimo*. Spalato, 1902 (n'est pas dans le commerce).

3. *Acta SS.*, mai IV, 168-169; 3e édit. : 167-168.

au lieu de *Spellatensis*, ont soutenu que c'était le martyr de Salone [1]. Ce serait en ce dernier cas le Félix qui fut mis à mort la même année que Domnio, et, sa Passion racontant que le gouverneur qui le fit mourir s'appelait Tarquinius, on a pu en conclure que l'indication d'un M. Aurelius comme juge de Domnio est inexacte pour le temps de Dioclétien, et voilà un argument contre la thèse de l'unicité et la non-apostolicité de saint Domnio.

Eût-il un fondement réel, il serait de peu de portée. Examinons-le pourtant. D'abord est-il bien sûr que le martyr du 18 mai ne soit pas de Spello ? La leçon *Spellatensis* est de beaucoup la plus fréquente dans les manuscrits qui le concernent ; puis n'attendrait-on pas, s'il était bien de Salone, l'expression *Salonitanus* plutôt que *Spalatensis* ? Enfin l'on doit ajouter que le culte de ce Félix et la croyance à la possession de son corps se sont assez prolongées à Spello pour ne pas permettre de contester, sans de très sérieux motifs, l'attribution du Saint à cette petite ville.

Mais cette dernière raison vaudrait également pour Spalato. Et d'un autre côté la découverte de la *Petite chronique*, faisant connaître un martyr Félix de Salone sur lequel on manquait jusque-là de données, est venue apporter aux partisans de l'attribution salonitaine une sérieuse raison de la maintenir. Puisqu'il y avait quelque doute, n'est-il pas levé maintenant que l'on sait qu'il y a réellement eu un saint Félix de Salone, qu'il est permis somme toute de nommer *Spalatensis* ? La tradition de Spello n'est après tout pas absolument décisive en sens contraire.

La question reste donc douteuse. Mais, quand bien même il serait avéré que la Passion de saint Félix reproduite dans les *Acta Sanctorum* au 18 mai se réfère au martyr salonitain victime la même année que Domnio de la persécution dioclétienne — et c'est bien à cette date du 18 mai que l'on fête saint Félix à Spalato [2], — il ne s'ensuivrait nullement que l'on pût se prévaloir de son contenu pour s'inscrire en faux contre l'assertion que M. Aurelius Julius a porté la condamnation contre Domnio en 304. Car d'abord, si Domnio et Félix ont souffert la même année, rien ne nous garantit qu'ils aient été compris dans la même exé-

1. Cf. *Act. SS.*, loc. cit., p. 166.
2. Où une église lui est dédiée.

cution ; nous avons même lieu de penser le contraire ; si Domnio, le prêtre Asterius, les soldats Gaianus, Antiochianus, Telius et Paulinianus sont associés à Manastirine presque dans la même sépulture et au Latran sur la mosaïque de Saint-Venance, Félix ne figure pas parmi ce groupe, et la date des fêtes est différente. Domnio étant mort au début d'avril, Félix à la fin de mai, [1] le gouverneur aurait pu changer dans l'intervalle et M. Aurelius avoir ordonné la mort du premier et ce Tarquinius, qu'on nous oppose, celle du second. Mais surtout il faut bien dire que la Passion de saint Félix présente par elle-même de trop faibles caractères d'authenticité pour qu'on puisse s'en faire une arme contre la nouvelle thèse relative à saint Domnio ; elle n'est pas d'apparence fabuleuse à l'excès, mais elle a ce caractère de banalité et de convention auquel se reconnaît trop souvent l'hagiographie légendaire.

La mention de M. Aurelius dans la Passion de saint Domnio garde donc sa valeur, non seulement comme supplément à nos informations assez réduites sur le Saint, mais comme témoignage en faveur de l'attribution de son martyre à la persécution de Dioclétien.

On pourrait même le fortifier encore par la constatation d'un autre détail; le rédacteur de la Passion fait dire à Maurelius, lorsqu'il s'efforce de contraindre l'évêque à renier le christianisme, que la religion nouvelle est *contrarium legibus Augustorum* [2], *contrarium legibus imperatorum* [3] ; le gouverneur reproche au Saint d'être *contral leges imperatorum nostrorum agentem* [4]. Tous ces pluriels, bien qu'admissibles pour le temps de Trajan, y seraient beaucoup moins naturels qu'en l'année 304, en pleine tétrarchie, alors que depuis dix-huit ans Maximien était Auguste et collègue de Dioclétien et depuis onze ans Constance Chlore et Galère Césars et héritiers désignés des Augustes.

Il ne subsiste donc aucun doute sur l'époque du martyre de saint Domnio, et, si nous en ignorons les circonstances, nous savons sous le gouvernement de quel magistrat il eut lieu. Ainsi l'hypothèse du Domnio ou Domnius apostolique est définitivement

1. Et l'on pourrait même à la rigueur admettre entre eux un intervalle plus long, malgré la fête du 18 mai, car la date de la fête n'est pas toujours celle de la mort.
2. *Ill. sacr.*, I, p. 422.
3. *Ibid.*, p. 415.
4. *Ibid.*, p. 419.

écartée. Cette conclusion devrait nous suffire pour l'instant, si le problème relatif aux reliques du Saint ne se rattachait trop étroitement à la légende qui a transformé son personnage pour qu'on pût n'en pas traiter en même temps.

On a vu ci-dessus qu'on avait découvert l'épitaphe de saint Domnio au cimetière de Manastirine ; il y avait donc été enseveli, sinon aussitôt après sa mort, au moins après la fin de la persécution. Que ses restes y soient demeurés jusqu'à la destruction de Salone au VII[e] siècle ou qu'on les ait transportés une ou plusieurs fois dans l'intérieur de la ville au moment des diverses invasions subies par la Dalmatie pour le soustraire aux profanations des barbares, il dut, après la catatsrophe finale, tomber entre les mains des Avares ou rester quelque temps abandonné dans les ruines. Le *Liber Pontificalis* nous apprend que le pape Jean IV envoya alors en Dalmatie un messager de confiance, l'abbé Martin, chargé de racheter les chrétiens captifs des envahisseurs et de retrouver et de ramener à Rome les reliques des Saints : « *Misit per omnem Dalmatiam seu Histriam multas pecunias per sanctissimum et fidelissimum Martinum Abbatem propter redemptionem captivorum, qui depraedati fuerant a gentibus. Eodem tempore fecit ecclesiam beatis martyribus, Venantio, Anastasio, Mauro et aliis multis martyribus, quorum reliquias de Dalmatia et Histria adduci praeceperat* [1]. » A vrai dire l'œuvre dont le *Liber Pontificalis* fait ici honneur à Jean IV était plutôt une restauration ou une transformation, car, avant l'église de Saint-Venance, il existait au même endroit une chapelle édifiée par le pape Hilaire au V[e] siècle et consacrée à saint Étienne [2]. Mais on ne peut employer le mot d'inexactitude pour apprécier le renseignement du *Liber*.

Ce qui serait un plus juste sujet d'étonnement, c'est que saint Domnio ne soit pas cité nommément dans ce passage ; il est seulement compris dans le *aliis martyribus*. Mais nous avons une preuve qu'il faisait bien partie de ce groupe dans la mosaïque de Saint-Venance, où il figure en son costume d'évêque, à côté de saint Jean-Baptiste, parallèlement à Venance, placé à côté de saint Jean l'apôtre. Il est à croire qu'il n'a pas été mentionné parce que le rédacteur s'est contenté de représenter par un seul nom l'ensemble des martyrs de chacune des provenances ou

1. *Lib. Pont.*, Jean IV, éd. Duchesne, p. 330.
2. Cf. Duchesne, *Bulletin critique*, 1886, p. 5.

des localités d'où on les avait ramenés ; saint Maur est nommé pour l'Istrie, saint Anastase pour le second des grands cimetières suburbains de Salone, celui de Marusinac, saint Venance pour celui de Manastirine. Pourquoi Venance de préférence à Domnio? Parce que peut-être il lui est antérieur, parce que aussi le père du pape Jean IV, Dalmate d'origine, s'appelait Venance et que Jean IV aurait eu pour ce Saint un culte de famille [1]. Il ne reste donc plus de difficulté et l'on est en droit de conclure que les documents précédents nous fournissent une certitude suffisante sur le fait essentiel du transport du corps de saint Domnio à Rome après la destruction de Salone.

Y est-il toujours resté intact? C'est une autre question. Constatons seulement pour l'instant que, d'après l'histoire de l'église Saint-Jean, de Crescimbeni, une récognition des reliques des martyrs de la chapelle de Saint-Venance eut lieu sous le pape Alexandre VII [2].

Mais plus intéressante est une citation du *Chronicum pontificale* de Spalato, parce que, s'inspirant sur ce point d'une source véridique qui pourrait être cette « Chronique du chapitre » dont il y est parlé, elle nous prouve que la tradition sur la présence des reliques du Saint à Spalato n'avait pas, au moins avant l'époque de l'archidiacre Thomas, étouffé tout souvenir de l'authentique transfert qui avait eu lieu à Rome ; on y lit [3] : «... *de hoc etiam S. Domnio dicitur quod Joannes IV, Summus Pontifex, qui sedit annis tribus, menses 8, diebus 10 et incepit pontificatum anno Domini 637, qui etiam Dalmata natione fuit, Romam afferri jussit ejus corpus* [4], *quod Venerabilis Pontifex reverenter suscipiens, apud ecclesiam S. Joannis lateranensis recondidit; ac ibidem jussit depingere imaginem S. Domnii cum pallio et coeteris pontificalibus indumentis; similiter fecit depingere imaginem Beati Anastasi martyris inter alios sanctos, Vide de hoc fusius in chronica capituli Spalatensis pag. 14.* »

Cette pièce est un témoignage irréfragable de ce qui « se

1. Cf. de Rossi, *Musaïci cristiane delle chiese di Roma*, XIII, San Venanzio, p. 5 (Rome, 1899).

2. *Istoria della Chiesa di S. Giovanni avanti portam Latinam*, l. II, ch. VII, p. 147 (Rome, 1716).

3. *Ill. sacr.*, I, p. 476.

4. On le voit, si le *Liber pontificalis* ne cite pas expressément Domnio parmi les martyrs dalmates dont les corps furent ramenés à Rome sous le pontificat de Jean IV, le *Chronicum pontificale* est formel sur ce point.

disait » encore à Spalato au moment de sa rédaction, qui ne paraît pas devoir remonter plus haut que le XIII[e] siècle. On voit ce que devient la tradition « plus que millénaire » qu'invoquent encore certains auteurs contemporains [1] en faveur de la légende concernant la prétendue translation de Salone à Spalato des reliques de saint Domnio vers 650 [2].

III. La légende de saint Domnius.

Examinons maintenant avec quelque détail l'ensemble de cette légende en laquelle se sont transformées les données historiques que l'on vient de rapporter.

La légende se manifesterait à nous pour la première fois, si les Actes du concile tenu à Spalato en 924 sont authentiques, dans la première moitié du X[e] siècle. On lit en effet dans ce document [3] : *Quum antiquitus B. Domnius de Apostolo Petro praedicare Salonam missus est, constituitur ut ipsa Ecclesia et Civitas... inter omnes Ecclesias provinciae hujus primatum habeat et metropolis nomen*, etc. » Ce qui frappe tout de suite, c'est l'association de revendications juridictionnelles, d'ailleurs légitimes, et des prétentions apostoliques dont témoigne ce texte. On retrouve celles-ci dans les Vies du Saint, désormais appelé, comme dans ce passage, non plus Domnio, mais Domnius ou, selon la forme dalmate, Doimus [4]. Ces Vies constituent, si on

1. Mgr Devié, doyen du chapitre de Spalato, dans deux brochures intitulées : *Festeggiamo il nostro patrono S. Doimo, discepolo di S. Pietro, primo vescovo di Salona, le cui sacre e venerate ossa riposano a Spalato*, et : *Apologia al Festeggiamo*. Ces ouvrages sont dénués de valeur scientifique.

2. On pourrait ajouter aux récits précédents sur la translation à Rome des reliques de saint Domnio les affirmations de quelques autres écrivains : le cardinal Baronius dans une note au martyrologe romain à la date du 11 avril ; — le chanoine César Rasponi dans son ouvrage sur la basilique du Latran : *De basilica et patriarchio lateranensi libri quattuor*, l. III, ch. 12, p. 239 (Rome, 1656) ; — Marnavić, dans son *S. Felix spalatensi urbi vindicatus* (Rome, 1634) ; — Martinelli, dans sa *Roma ricercata*, p. 157 (4[e] éd., Venise, 1764) ; etc.

3. *Hist. Salonitana*, éd. Rački (*Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, XXVI, Zagrabiae, 1894), pp. 36-38 ; *Ill. sacr.*, III, p. 96.

4. Cf. Karamaneo, *Riflessioni sopra l'Istoria di S. Doimo*, réimprimé à Spalato, 1900. D'après cet auteur le nom latin de Domnio aurait d'abord été changé en Doimo, forme dalmate, relatinisé en Doimus, modifié en Domnus qui lui donnait un aspect syrien en rapport avec l'origine orientale prêtée au Saint, pour devenir enfin Domnius. Cette histoire d'un nom est ingénieuse, mais elle ne parait pas correspondre à la réalité, car déjà dans le passage cité de la *Petite chronique* Domnio est appelé Domnius, transformation en somme toute naturelle et qui a dû se faire comme d'elle-même.

laisse de côté les Actes du concile de Spalato, la plus ancienne indication de l'existence ou de la formation de la légende.

Dans toutes, Domnius, premier évêque de Salone, est un disciple de saint Pierre. On lui donne d'autre part une origine orientale : on le fait naître à Antioche, où il aurait eu pour père le Syrien Theodosius et pour mère la grecque Mygdonia. Le nom de Theodosius est rare au Ier siècle; il se rencontre cependant : Strabon cite un Theodosius, mathématicien [1]; mais on ne le trouve pas dans la *Prosopographia Imperii Romani*, qui s'arrête au règne de Dioclétien. Le nom de Mygdonia demeure absolument introuvable comme nom de personne; il n'est très probablement qu'une invention du rédacteur, qui l'a imaginé, par analogie avec Lydia, Afra, par exemple, d'après l'ancienne province de Macédoine appelée ainsi [2].

D'autres anachronismes ou impossibilités frappent davantage : si l'on conçoit mal sous le règne de Domitien ou de Trajan les longues prédications au grand jour qu'on attribue à Doimus, on s'explique moins encore ses discussions sur la Trinité avec un philosophe nommé Pyrgos, bien évidemment néoplatonicien.

La légende raconte aussi que Doimus éleva à Salone une basilique chrétienne et la dédia à la sainte Vierge ; elle ajoute que son corps y fut enseveli après son martyre. Placé à la fin du IIIe siècle, l'exactitude du fait pourrait être discutée : d'après l'opinion la plus répandue, le mot *basilica* servant à désigner une église chrétienne n'apparaît qu'au début du IVe siècle [3]; certains auteurs [4] admettent toutefois que dès la fin du IIe siècle les chrétiens eurent des édifices à eux spécialement affectés aux cérémonies religieuses ; mais cent ans auparavant la chose n'est pas admissible. Et quant au culte public rendu à la sainte Vierge, il est également postérieur aux temps apostoliques ; les plus anciennes images de la Vierge, représentée en orante ou tenant l'Enfant Jésus, que l'on a retrouvées dans les catacombes romaines ne remontent pas au-delà du IIe siècle [5].

1. Strabon, l. XII, ch. IV, § 9.
2. Cf. Karamaneo, *op. cit.*
3. Kraus, *Geschichte der christl. Kunst*, I, p. 270 (Fribourg-en-Brisgau, 1896).
4. Mgr Kirsch, *Die christlichen Cultusgebaüde in der vorkonstantinischen Zeit*, paru dans le *Festschrift zum 1100 Jaehringen Jubilaeum des Deutschen Campo Santo in Rom*.
5. Cf. Wilpert, *Le pitture delle Catacombe* (Rome, 1903).

Enfin on a vu plus haut que les Vies de Doimus mettent en scène le *praeses* M. Aurelius Julius, transformé en préfet Maurilius, lequel appartient à la période dioclétienne, et qu'elles semblent impliquer la dualité ou la pluralité des Empereurs, fait qui s'applique parfaitement à cette même époque et qui en tout cas ne se produisit pas avant le règne de Marc-Aurèle et de Vérus.

On se rend donc bien compte du caractère nettement légendaire du contenu de la Passion de saint Doimus telle que nous la possédons aujourd'hui.

De la Passion, peut-être rédigée pour la première fois à peu près dans son état actuel vers le xe ou seulement le xie siècle, la légende, qui se révèle aussi dans la Vie de saint Clément, faussement attribuée à l'évêque Hesychius, s'introduisit dans les Catalogues épiscopaux, dont aucun de ceux qu'on possède maintenant ne remonte plus haut que le xve siècle ; le premier n'est pas antérieur à 1470, un autre est de 1512, un troisième de 1617, un quatrième enfin de 1719. Celui du xve siècle est l'œuvre d'un noble spalatin, Acuteis [1] ; le second est dû à Andreas Cornelius : c'est celui que Farlati a cru du xiiie siècle ; le troisième a été rédigé par Sforza Ponzonio, évêque de Spalato ; le dernier porte le nom de *Romanus* : on l'attribue à un savant dalmate résidant à Rome.

Voici ce qu'on lit dans chacun d'eux relativement à Domnius, qui y figure toujours en tête ; je suis le classement de Farlati ; dans celui qu'il regarde comme le premier [2] on a :

1. *S. Domnius archiepiscopus Salonitanus primus.* Remarquons ce titre d'archevêque, qui n'existait pas à l'époque apostolique ; le soin qu'on met à l'accorder à Domnius est révélateur de l'intérêt qu'avaient pour les ambitions spalatiniennes les conséquences de la légende.

Dans le second catalogue, en réalité le plus ancien, on trouve seulement [3] :

1. *S. Domnius.*

Mais dans le troisième, il y a [4] :

1. *S. Domnius Syrus discipulus Petri,*

et dans le quatrième [5] :

1. Il a été publié d'abord par Lucius, *De regno Dalmatiae et Croatiae*, p. 385.
2. *Ill. sacr.*, I, p. 320.
3. *Ibid.*, p. 324.
4. *Ibid.*, p. 327.
5. *Ibid.*, p. 332.

S. Domnius I divi Petri apostolorum Principis discipulus antistes Salonarum primus. Praefuit ab anno Christi 68 ad annum 104, etc., etc.

Le *Chronicum pontificale* s'étend encore un peu plus longuement que ce dernier catalogue sur Domnius. Mais, on se le rappelle, il rapporte que, d'après la « Chronique du Chapitre », le corps du Saint fut au VIIe siècle transporté à Rome, non à Spalato, ce qui est une donnée historique réelle. Sur la destinée du corps de Domnio après sa mort, l'histoire se maintient encore en face de la légende à l'époque, malheureusement assez incertaine, — peut-être le XIIe siècle, — où fut composée cette *chronica Capituli Spalatensis*.

Mais la légende finit, là aussi, par s'implanter. A l'en croire, le corps du Saint aurait été vers 650 transporté des ruines de Salone à la nouvelle ville de Spalato par Jean de Ravenne, le premier archevêque de celle-ci.

Ce récit ne se trouve pas dans les deux premières Vies de Domnius ; mais on le lit dans les textes plus récents ; et, plus on avance, c'est-à-dire plus on s'éloigne des faits qu'ils ont la prétention de relater, plus les détails deviennent abondants, et circonstanciés, et merveilleux.

La mention la plus ancienne en apparence que nous connaissions de cette translation est celle de la Vie composée par Adam de Paris, mais elle est faite dans un alinéa final qui a toute chance d'avoir été ajouté postérieurement à la rédaction primitive, de sorte que le premier écho de date certaine de cette tradition reste pour nous Thomas l'Archidiacre, c'est-à-dire un auteur du XIIIe siècle. Sa narration sur ce point est déjà suffisamment fantaisiste et même fantastique [1] : suivant lui, c'est dans la basilique urbaine de Salone, nommée aussi *basilica epicospii*, que Jean de Ravenne serait venu chercher le corps de Doimus : la basilique n'était plus qu'un amas de décombres, où croissaient des buissons d'épines ; l'archevêque et ceux qui l'assistaient se mirent à l'œuvre, creusèrent la terre, découvrirent le sarcophage et le transportèrent à Spalato. Quand ils l'ouvrirent, ils eurent une déception, ou du moins ils trouvèrent autre chose que ce qu'ils attendaient : c'était bien le corps d'un martyr de Salone, mais de saint Anastase, et non de Doimus. Il fallut une nouvelle

1. *Hist. Salonit.*, éd. Racki, ch. XII, p. 34.

expédition pour retrouver celui-ci. Comment Jean de Ravenne, qui savait si bien où découvrir le corps de Doimus, ignorait-il qu'au même endroit était aussi caché celui d'Anastase? C'est une difficulté que l'auteur n'a sans doute pas aperçue.

Les deux autres relations de ce récit dérivent de celle de l'Archidiacre, et, si elles ajoutent quelques détails, ils ne sont pas faits pour leur mériter plus de créance. L'une aurait été, d'après Farlati [1], tirée d'un manuscrit du Chapitre de Spalato par l'archevêque Gaudentius au xvii[e] siècle; l'autre est également citée par Farlati, mais on en ignore l'auteur. On y raconte que, le sépulcre de saint Domnius ayant été ouvert, on trouva sur son corps un exemplaire de l'Évangile, écrit de sa main et portant son nom; or l'Évangile auquel cette histoire fait allusion a été récemment retrouvé dans la cathédrale de Spalato : c'est un Évangéliaire qui n'est pas antérieur au viii[e] siècle [2].

Quant au tombeau dans lequel le corps du Saint aurait été découvert, quelques-uns, dont Farlati, veulent que ce soit un sarcophage qui se voit aujourd'hui, comme l'Évangéliaire, à la cathédrale de Spalato [3]; mais ces auteurs assurent qu'il aurait été, lors de l'Invention du corps, retiré d'une chambre funéraire au-dessus de laquelle on a édifié postérieurement une chapelle consacrée aux saints Domnio et Anastase, vers l'extrémité sud-ouest du cimetière de Manastirine.

Il faut discuter à part chacune de ces deux affirmations. D'abord, le sarcophage : ce sarcophage est orné de la représentation d'une Diane chasseresse, on n'y voit nulle inscription, nul symbole chrétien. Plus d'une fois certes les chrétiens utilisèrent des sarcophages païens : de nombreux exemples de cette pratique ont été constatés dans les cimetières de Salone [4]. Mais est-il vraisemblable qu'un des plus grands Saints de la cité, un évêque martyr, ait été ainsi laissé durant des siècles en un sarcophage païen, dépourvu de toute inscription le signalant à la

1. *Ill. sacr.*, I, pp. 441-474 ; III, p. 31.

2. Les trois récits de la prétendue translation des reliques par Jean de Ravenne ont été republiés il y a peu de temps par Mgr Bulić, *Bull. Dalm.*, XXV (1902), supplém., p. 105.

3. L'Évangéliaire est conservé dans les Archives du Chapitre, où j'ai pu l'examiner.

4. Le plus remarquable des sarcophages païens découverts dans un cimetière chrétien de Salone provient de celui de Manastirine ; il est orné d'un bas-relief représentant l'histoire d'Hippolyte et de Phèdre.

vénération des fidèles, alors que la plupart des autres martyrs de l'Église salonitaine, qui, pendant leur vie, y avaient occupé un rang moins élevé, ont eu un sarcophage fait pour eux et portant leur nom ?

Passons à la seconde affirmation : le sarcophage aurait été trouvé par Jean de Ravenne dans une chambre funéraire, au-dessus de laquelle s'élève la chapelle moderne des saints Doimus et Anastase [1]. Cette assertion, d'abord, n'est pas conforme au récit de Thomas l'Archidiacre et des auteurs qui en dérivent. Il y a en effet ici contradiction entre deux traditions également légendaires : la tradition écrite, représentée par des auteurs comme l'Archidiacre et le rédacteur de la finale de la Vie de Doimus par Adam de Paris, qui font opérer la découverte du corps dans la basilique urbaine de Salone, et la tradition populaire, qui veut qu'elle ait eu lieu dans les chambres funéraires de la région de Manastirine ; la tradition populaire a évidemment son fondement dans ce fait réel que c'est au cimetière de Manastirine, mais dans une autre partie, que le véritable Domnio avait reçu sa sépulture. Mais, si Farlati a préféré la suivre plutôt que celle des auteurs, c'est sans doute que, lisant dans l'Archidiacre que la découverte avait été faite dans des chambres funéraires situées sous les ruines de la basilique urbaine, il avait pu conclure à une erreur d'identification de l'historien et admettre que ces chambres désignaient bien celles au-dessus desquelles a été édifiée la chapelle des saints Domnius et Anastase.

Examinons à présent en elles-mêmes ces deux traditions, et revenons d'abord à celle qu'a adoptée Farlati. Elle tombe devant cette première remarque que jamais on n'a rencontré de sarcophage dans une chambre funéraire semblable à celle dont il s'agit et qu'il eût même été matériellement impossible qu'on y en introduisît un, l'ouverture étant beaucoup trop étroite. Cette réponse dispenserait de toute autre. On peut ajouter cependant qu'il eût été vraiment étrange que le plus vénéré des Saints de Salone fût resté dans cette tombe, alors que, à une centaine de mètres de distance, les corps de presque tous les autres martyrs de nous connus avaient été, comme on le verra, réunis dans la confession de la basilique cimitérale édifiée à Manastirine.

1. Cf. le plan II (Cimetière de Manastirine), où l'on voit en S la chapelle des Saints Domnius et Anastase, élevée au-dessus de deux anciennes chambres funéraires.

Arrivons à la tradition écrite. On en a vu plus haut les invraisemblances et les inexactitudes. Signalons en outre les contradictions entre les divers auteurs qui la constituent.

Adam de Paris, ou plus exactement l'auteur qui a ajouté à son récit celui de l'Invention des reliques, dit qu'on alla chercher le corps de Doimus dans la basilique de Salone, élevée autrefois par le Saint lui-même et consacrée à la Sainte Vierge, église qui, selon le témoignage de l'auteur, existait encore de son temps : «*Solaque post tantae urbis excidium permanet*[1].» A plus forte raison, puisqu'elle aurait échappé à la destruction générale, devait-elle être debout en 650, quelques années après la ruine de Salone, lorsque l'archevêque Jean de Ravenne entreprit de ramener à Spalato les reliques du martyr. Or que dit pourtant l'*Historia Salonitana* de Thomas ? Que la basilique n'était plus qu'une confusion de décombres, envahis par les herbes et les buissons : «... *ingredientesque Basilicam Episcopii, confusa et dissipata omnia repererunt ; repletis enim erat locus ille ruinosis tectis congestique incendiorum cineres, vepres jam et virgulta produxerant; ita ut, quamvis adhuc aliqui superessent, qui locum sciebant, tamen quia tumba ipsius subterraneis fornicibus absconsa latuerat, non facile discerni poterat, unde corpus B. Domnii tolleretur*[2]...»

La basilique était-elle debout ? était-elle en ruines ? Les auteurs ne paraissent pas s'être souciés de se mettre d'accord sur ce point[3].

Aussi bien, où qu'on veuille localiser le corps de Domnius au moment où l'archevêque serait venu le découvrir, une dernière difficulté demeure, qui s'oppose à l'admission de cette prétendue découverte : comment l'abbé Martin, envoyé par le pape Jean IV pour rechercher les restes des martyrs et qui s'acquitta si bien de sa mission, aurait-il abandonné sous les ruines ou dans une chambre funéraire, où il était exposé aux profanations des barbares, le corps d'un évêque martyr et, assure-t-on, le premier de Salone, disciple de saint Pierre et prédicateur de l'Évangile dans cette

1. *Ill. sacr.*, I, p. 428.
2. *Ill. sacr.*, I, p. 471.
3. Il est probable que le continuateur d'Adam de Paris aura confondu avec une des basiliques de l'ancienne Salone l'église édifiée près des ruines de la ville par la reine de Croatie, Hélène, église dont on a retrouvé les restes à côté de l'église paroissiale du village actuel de Solin (Salone).

Dalmatie dont Jean IV était originaire? Prévoyait-il donc, dès 640 ou environ, comme on l'a plaisamment demandé [1], que dix ans plus tard les habitants de Salone, réfugiés dans le palais de Dioclétien qui allait devenir la ville de Spalato, viendraient sous la conduite de leur archevêque prendre possession de ces précieuses dépouilles, réservées pour la satisfaction de leur pieux patriotisme?

Mais, ont dit les partisans de la légende de saint Domnius, une preuve de la vérité de notre système reste possible et sera fournie un jour ou l'autre : on retrouvera à la *basilica urbana* les traces de la sépulture du Saint. Des fouilles récentes [2] viennent de dégager presque tout ce qui reste de cette basilique : on n'y a reconnu aucune chambre funéraire, aucun *loculus*, aucune tombe d'aucune sorte ; comme la plupart des églises urbaines construites alors que les corps des Saints demeuraient ensevelis dans les cimetières suburbains, où l'on élevait en leur honneur d'autres églises, la basilique de Salone n'avait pas de *confession* [3]. Le mal-fondé de la tradition qui veut que Domnius ait été inhumé dans ce monument, puis retrouvé dans ses ruines, est ainsi définitivement établi. Où il ne pouvait rien y avoir, on ne saurait rien trouver.

Notons en passant que cette basilique urbaine ou *basilica episcopii*, qu'on disait fondée au Ier siècle par Domnius, a tous les caractères d'un édifice du Ve siècle et qu'on y a mis au jour une inscription d'où semble bien résulter que même le Domnio du IIIe n'a été pour rien dans sa construction [4] :

NOVA POST VETERA
COEPIT SYNFERIVS
ESYCHIVS EIVS NEPOS
CVM CLERO ET POPVLO FECIT
HAEC MVNERA
DOMVS XPE GRATA
///TINE///

1. Mgr Bulić, *Bull. Dalm.*, XXI (1898), p. 121.

2. Cf. *Bull. Dam.*, XXV et XXVI (1902 et 1903), et *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXII (1902), pp. 429-437, et XXIV (1904), pp. 125-137.

3. « Il y avait ainsi deux catégories d'églises, les églises ordinaires, qui n'étaient que des lieux d'assemblées liturgiques, et les églises où reposaient les corps des Saints. Les églises des villes appartenaient en général à la première catégorie. » Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 387 (1re édition, Paris, 1889).

4. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), p. 71.

Nous reparlerons de ce texte. Il suffit de constater pour l'instant que ni Domnio, ni à plus forte raison Domnius, en dépit des affirmations de sa Passion, ne furent les fondateurs de la basilique. Tous les arguments en faveur de la légende qui a si longtemps fait foi à Spalato s'évanouissent les uns après les autres.

Cependant n'y aurait-il pas pour lui prêter un suprême, mais décisif appui, des textes plus anciens que le récit de Thomas l'Archidiacre et même d'Adam de Paris ? Il y a en effet des textes du xe siècle, dont l'un est précisément le même que celui auquel on a eu affaire en premier lieu en discutant l'apostolicité de Domnius, et qui font allusion à la présence de ses restes à Spalato.

Observons d'abord qu'autre est la question de savoir si Spalato n'est jamais rentrée, à quelque moment de son histoire, en possession d'une partie des reliques du Saint, autre celle de savoir si la translation a eu lieu quelques années à peine après la ruine de Salone dans les conditions où le raconte la légende et si, depuis ses origines, Spalato a ainsi toujours et intégralement possédé le corps de saint Doimus[1]. Or les textes auxquels nous arrivons maintenant ne disent pas un mot de l'expédition de Jean de Ravenne.

Le premier, déjà partiellement cité, est celui des Actes du concile de Spalato de 924 : « *Quum antiquitus B. Domnius ab Apostolo Petro praedicare Salonam missus est, constituitur ut ipsa Ecclesia et Civitas, ubi sancta eius membra requiescunt, inter omes Ecclesiae provinciae huius primatum habeat* etc[2]. » Je rappelle que l'authenticité de ce document est contestée. Mais supposons-la incontestable : nous en conclurons qu'au xe siècle on croyait avoir à Spalato le corps de saint Domnius. Que cette croyance fût légitime, il resterait à le démontrer. Qu'elle fût générale, c'est ce que le passage précité[3] du *Chronicum pontificale* tiré sans doute de la *Chronica Capituli* ne permet guère d'admettre, puisqu'il mentionne la translation à Rome sans aucune réserve, correction ou explication destinée à accorder ce fait avec l'affirmation des Actes du concile.

1. C'est bien la prétention que soutiennent les défenseurs de la « tradition immémoriale » de Spalato.

2. *Historia Salonitana*, éd. Raćki, pp. 36-38 ; *Ill. sacr.*, III, p. 96 ; *Monumenta Slavorum meridionalium*, VII (*Documenta historiae Chroatiae periodum antiquam illustrantia*, Zagrabiae, 1877), no 149, pp. 190-191.

3. Page 26.

Mais nous avons un autre texte, celui du *De administrando imperio*, de Constantin Porphyrogénète. L'auteur dit que de son temps (milieu du xe siècle environ) les restes de saint Domnius reposaient à Spalato : «...ὁ ναὸς τοῦ ἁγίου Δόμνου, ἐν ᾧ κατάκειται ὁ αὐτὸς ἅγιος Δόμνος [1]. » Seulement on a vu plus haut l'appréciation qu'il convenait de porter sur les renseignements de Constantin Porphyrogénète concernant les pays qu'il ne connaissait pas très bien, comme la Dalmatie ; et justement nous le prenons, presque dans le même passage, en flagrant délit d'inexactitude au sujet d'une autre ville de ce pays : parlant de Traù, il écrit que le corps de saint Laurent, le diacre martyr, y était enseveli : «...ἐν δὲ τῷ αὐτῷ κάστρῳ ἀπόκειται ὁ ἅγιος μάρτυρ Λαυρέντιος ὁ ἀρχιδιάκων [2]». Comment le corps de saint Laurent de Rome se serait-il trouvé au xe siècle transporté dans une petite cité dalmate ? On est bien embarrassé pour répondre à cette interrogation. La vérité, au dire d'un écrivain local, Celio Cega [3], c'est qu'on gardait seulement à Traù une côte de saint Laurent ; mais il était en outre le patron de la ville, et voilà ce qui explique l'erreur de Constantin Porphyrogénète. Il a dû commettre une confusion analogue pour Spalato : Domnio, transformé en Domnius, martyr de Trajan, était devenu patron de la ville ; celle-ci avait peut-être récupéré quelqu'une de ses reliques, et l'écrivain byzantin en aurait conclu qu'elle possédait son corps ; mais qui sait, — et c'est à mon avis le plus probable, — si son affirmation n'a pas d'autre base que la croyance même de Spalato, dont les origines nous échapperaient, et qui manquerait d'autre part de tout fondement historique ?

Cette croyance à la possession du corps de Domnius, indépendamment de la légende de son Invention par Jean de Ravenne, s'affirme du reste encore dans un autre document intéressant, mais d'un siècle postérieur : un diplôme de Svinimir, roi de Croatie et Dalmatie, daté de 1076 ; on y lit [4] : «... *suffragantibus meritis beatissimorum martirum, Domnii et Anastasii... ecclesie Spalatensi, in qua eorum corpora requiescunt...*» C'est une preuve de plus de l'existence de la croyance, mais non pas de son bien-fondé.

1. *Corpus scriptorum histor. byzant.*, III, Bonn, 1840, pp. 137-138.
2. *Ibid.*, p. 138.
3. *Chiese di Traù*, Spalato, 1855, p. 22.
4. *Monum. Slav. merid.*, VII (*Docum. hist. croat.*), nº 88, p. 106.

Et que dire encore d'une lettre que, d'après Lucius, dont le *De regno Dalmatiae et Croatiae* est pourtant si souvent supérieur à l'*Illyrium sacrum* de Farlati, le pape Innocent II aurait adressée en 1139 à l'archevêque Gaudentius de Spalato et où il s'exprimait ainsi[1] : *Propterea episcopos per Dalmatiam constitutos suffragenos quibus Salona tempore rutilando utebatur, Sanctae Ecclesiae Spalatinae, ubi corpus S. Domnii disciputi B. Petri requiescit, cum omni reverentia obedire sancimus?* Que Spalato n'eût rien ou eût une parcelle du corps de saint Domnio, celui-ci, intact ou non, reposait alors toujours au Latran ; Innocent II l'aurait-il ignoré et la tradition de Spalato aurait-elle fini par s'imposer au pape même ? ou admettait-il, lui aussi, le dédoublement du Saint, qui paraît toutefois n'avoir été imaginé que plus tard ? Une remarque nous dispense de choisir telle ou telle hypothèse : c'est que nous ne pouvons pas faire état de ce texte, vu qu'on ne le connaît pas autrement que par l'ouvrage de Lucius et que son authenticité demeure par conséquent douteuse, malgré le caractère sérieux de cet ouvrage, à cause de sa date trop récente.

Les partisans de la translation à Spalato se sont servis d'une dernière arme. Ils ont fait appel à une inscription du moyen âge, racontant une récognition des reliques qui aurait eu lieu au XIII[e] siècle. Cette inscription est gravée sur l'ancien tombeau dit de saint Domnius qui se voit dans la cathédrale de Spalato ; au milieu du couvercle, on lit ce texte.

+ HIC REQVIESCIT CORPVS BEATI DOMNII
SALONITANI ARCHIEPISCOPI DISCIPVLI
SANCTI PETRI APOSTOLORVM PRINCIPIS.
TRANSLATVM AB SALONA IN SPALATVM
A IOHANNE EIVSDEM SEDIS ARCHIPRESVLE

Et tout autour de ce premier morceau :

+ HOC HABET EGREGIO SCS SVA MEMBRA SEPVLCRO. DOMNIVS
ANTIQVAE QVI XPI DOGMA SALONAE. MONSTRAVIT PSVL. QUOQ. MAR.
TIR FACTVS EIVSDEM. DISCIPVLVS PETRÍ PARITER FVIT
ISTE BEATI — HAEC SPALATI PSVL HVC TRANSTVLIT INDE
IOHS TEMPORE POST LONGO CVM NONNVLLI DVBITARENT AN FORET
HIC CORPVS AN HINC FORET ARTE RELATVM. — CLARVIT
ID CVNCTIS PERPAVCI PVTAVERVNT. ARCHI PSVL ENIM

1. *De regno Dalmatiae et Croatiae*, II, ch. 14, p. 91.

HVIVS CRESCENTIVS VRBIS MARMORA DISIVNXIT. SC̄M
CORPVS PATEFECIT· MILLE D̄I. CENTVM
TRES AFFORE CREDIMVS ANNOS TVNC
ET APOSTOLICVS PASCALIS CONSTITIT ORBIS
DENA FVIT, MVLTIS PATET HOC INDI
CTIO DOCTIS. AMEN.
TEMPORE QVO FRANCISCVS ERAT FOSCAREA PROLES
DVX VENETVM ET VIRTVTE SVA CLARISSIMVS ORBI
ET CLERI MARIPETRO SVIS DVM PRAESVL AEDSSET
MORIBVS ET VITA FRANCISCVS SEMPER AMANDVS
ET QVO SPALETVM IACOBVS RATIONE GVBERNAT
GABRIEL ET CVNCTIS COELORVM LAVDIBVS EQVVS
MILLE QVATER CENTVM DVM PHOEBVS VOLVERET ANNOS
ET IAM TER NONOS NOVEMBRIS MENSE PERACTVM
+M.O BONINVS DE MILANO FECIT ISTAM CAPELLAM ET SEPOLTVRAM [1]

Farlati voudrait que cette inscription eût été composée en trois fois : la première partie serait du temps de Jean de Ravenne ; la seconde, depuis *tempore post longo* (ligne 10) jusqu'à *Amen* (ligne 18), serait l'œuvre de Crescentius lui-même (1103), et la dernière serait d'une date plus récente, 1427, année où fut terminée la chapelle de François Maripetro.

Cette division est tout à fait fantaisiste. D'abord on ne connaît pas de composition d'une métrique semblable à celle de ce texte avant le XIIIe siècle [2]. Il est certain en tout cas que le début ne saurait remonter au VIIe. De la prétendue seconde partie Farlati fixe la date, en s'appuyant sur les trois vers

Mille d̄i centum tres affore credimus annos
Tunc et Apostolicus Pascalis constitit orbis
Dena fuit, multis patet hoc, indictio doctis. Amen.

Mais il suffit, pour dénier toute valeur à cette considération, de remarquer que l'inscription parle de ce qu'a fait Crescentius dans le passé, et qu'elle peut par conséquent lui être de beaucoup postérieure [3].

Cette assertion sur la présence du corps de Domnius à Spalato n'est donc pas plus probante que celles qui ont été examinées

1. Publié incorrectement par Farlati, puis exactement par Kukuljević, *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, t. II, p. 235.

2. Cf. l'opuscule anonyme *Storia e Leggenda di S. Domnione o Doimo* (Spalato, 1901), p. 44.

3. Karamaneo (*Riflessioni*, etc., pp. 8-9) s'est aussi occupé de cette inscription : il n'admet pas non plus la division arbitraire que Farlati devait défendre par la suite et attribue le texte tout entier à l'année 1427.

jusqu'ici. Pour ce qui est de l'ouverture du tombeau et de la reconnaissance des reliques, il est bien remarquable que l'archidiacre Thomas, qui a écrit postérieurement à l'époque où elles auraient été opérées [1], n'en dise pas un mot : ou il a ignoré l'histoire ou il s'est volontairement abstenu d'en rendre compte. La seconde hypothèse la rend aussi suspecte que la première. Il me paraît du reste plus probable que Thomas n'a pas dû connaître le fait, qui aurait réellement eu lieu, mais plus tard que la date à lui assignée, au xve siècle vraisemblablement. On put alors constater dans le tombeau ouvert la présence d'un corps, et on continua de le regarder comme celui de saint Domnius ; il n'y a pas à tirer d'autre conclusion de ce récit. Il prouverait toutefois qu'il y avait au xve siècle, — encore ou de nouveau, — des gens pour douter de l'existence à Spalato des restes de saint Domnius ; on nous dit bien que ces doutes provenaient de la crainte que les Vénitiens les eussent enlevés ; mais, comme c'est seulement vers l'année 1100 qu'un tel enlèvement eût pu se produire et que la récognition dont on fait inexactement honneur à Crescentius est postérieure d'environ trois siècles, il serait permis de supposer que les doutes des habitants de Spalato avaient eu un autre motif que celui qu'on leur attribue.

On le voit, la valeur des derniers témoignages cités en faveur de la légitimité de la croyance à la présence du corps de saint Domnius à Spalato est plus que faible ; et quant à la translation par Jean de Ravenne, nous ne pouvons en certifier pour la première fois la mention que dans l'Histoire de Thomas l'archidiacre, écrite plus de 500 ans après l'événement qu'elle prétend relater en cet endroit.

Mais puisque c'est au xe siècle que nous rencontrons les premières allusions à la possession des reliques du Saint par la ville dont il est le patron, en même temps qu'à son apostolicité, il demeure probable que c'est pendant la période obscure qui va du viie au xe siècle que la légende a commencé de s'élaborer, et ce sont ses origines, son rapport de dépendance avec l'histoire réelle et la manière dont elle s'est efforcée de se concilier avec elle, bref son explication et ses conséquences, qu'il faut maintenant chercher à dégager pour achever de traiter le problème hagiographique que constitue cette curieuse question de saint Domnio.

1. Il parle de l'épiscopat de Crescentius.

IV. Les rapports de l'histoire et de la légende

L'origine de la légende doit être double : le travail légendaire relatif aux reliques et celui qui touche à la vie même du Saint furent vraisemblablement distincts dans leur principe. Mais ils combinèrent sans doute très vite leur action.

Puisqu'on vénère à Spalato un corps intact, que beaucoup regardent comme celui de Domnius et qui ne saurait l'être puisque d'autre part on le conserve au moins en grande partie à Rome, il est naturel d'admettre d'abord qu'à une certaine époque on transporta à Spalato un corps, qui peut-être de bonne heure fut pris pour tel. Il ne serait pas impossible par exemple que, quelque temps après la ruine de Salone, des habitants de Spalato et des membres du clergé se fussent mis, comme l'abbé Martin, à la recherche de reliques, en eussent rapporté dans leur ville et se fussent figuré avoir récupéré les corps de Domnio et d'Anastase. Cette découverte aurait été accomplie à l'endroit de la chapelle érigée longtemps après sous le vocable de ces deux Saints et où existent réellement les deux tombes anciennes dont on a parlé ; ce lieu, étant voisin de la basilique cimitérale de Manastirine, n'aura pas tardé à être confondu avec elle, puis elle-même l'aura été avec la basilique urbaine, d'où l'existence de deux traditions différentes [1], l'une moins inexacte que l'autre, mais toutes deux également erronées quant à l'objet essentiel de leur affirmation.

Observons maintenant que les véritables corps des saints Domnio et Anastase furent portés à Rome sur l'ordre d'un pape Dalmate d'origine, et nommé Jean, et nous nous expliquerons mieux encore qu'une sorte de fusion se soit opérée entre les éléments de l'histoire relative aux reliques authentiques et celle dont l'évêque de Spalato, Jean, métropolitain de Dalmatie, aurait été le héros.

Mais ce n'est pas tout, et, à vrai dire, si une translation de corps effectuée de Salone à Spalato par les habitants de cette dernière ville s'est opérée au VII[e] siècle, Jean de Ravenne n'y fut pour rien pour l'excellente raison qu'il est lui-même une création

1. Cf. Delehaye, *L'hagiographie de Salone d'après les dernières découvertes*, dans les *Anal. Boll.*, t. XXIII (1904), p. 13.

légendaire, née de la transformation en évêque de Spalato d'un pape du même nom : seulement ce pape n'est plus Jean IV ; c'est Jean X, qui, après avoir occupé le siège métropolitain de Ravenne, devint pape en 914 et dirigea en cette qualité la réorganisation de l'Église dalmate, troublée par les dissensions et même les schismes depuis l'arrivée des Croates, auxquels Rome avait concédé un évêché national. On comprend alors comment le personnage légendaire de l'archevêque de Spalato, Jean de Ravenne, a pu se constituer [1].

Il serait possible enfin, mais c'est une pure hypothèse, que rien de positif n'appuie, que le même Jean X, à l'occasion de l'œuvre opérée par lui en Dalmatie, eût renvoyé à Spalato quelques reliques des Saints de Salone, non pas des corps entiers, les témoignages romains du moyen âge ou des temps modernes s'y opposent [2], mais des parcelles. Une nouvelle confusion entre ces reliques et les corps autrefois retirés des ruines de Salone, et qui peut-être jusque là n'étaient pas identifiés, se serait produite, et la légende concernant les restes de saint Domnio aurait achevé de se constituer vers le milieu du x[e] siècle. On a vu qu'elle n'avait pas triomphé sans de longues résistances.

Durant la même période, du VII[e] siècle au x[e], et par suite précisément des bouleversements qui fournirent à la légende des

1. Cf. Duchesne, *Le Provincial romain au XI[e] siècle*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXIV (1904), p. 106.

2. Quelques-uns de ces derniers ont été cités plus haut, p. 27 n. 2. Et il faut encore ajouter que dans le catalogue des noms des Saints et Bienheureux dont les reliques se distribuent à la Lipsanothèque du Vicariat de Rome figure toujours le nom de Domnio (*Nomina sanctorum sacris eorum reliquiis in thecis affigenda*, *cura S. Aloysii Minoccheri*, Roma, Tipografia Tiberina, 1897).

Mais on a objecté contre la réalité de la présence actuelle du corps de saint Domnio à Rome les dimensions relativement petites de l'*arca*, placée sous l'autel de la chapelle de Saint-Venance au Latran, qui doit contenir ses restes et ceux des autres saints rapportés par l'abbé Martin. Pour se prononcer en toute sûreté sur cette question, il serait besoin de faire ouvrir cette *arca*, chose qui ne s'obtiendrait pas facilement ; aussi je me contente pour le moment de cette hypothèse, d'ailleurs très probable, que, des restaurations de l'autel de Saint-Venance ayant eu lieu à diverses époques de l'histoire, on dut en profiter pour réunir ensemble les ossements qui subsistaient seuls des corps autrefois déposés en cet endroit, et les enfermer tous en une *arca* de volume peu considérable. La distribution de fragments de reliques, poursuivie depuis des siècles, et dont Spalato a pu profiter, a d'ailleurs contribué à restreindre encore le nombre de ces ossements.

reliques l'occasion de se développer, l'Église de Spalato, jalouse d'affirmer son autorité, du reste légitime, sur les autres sièges de Dalmatie, commença de partager les visées ambitieuses de diverses Églises du monde adriatique qui revendiquaient des origines apostoliques. La grandeur passée de Salone semblait justifier une origine épiscopale aussi antique et brillante. Les documents écrits ne tardèrent pas à refléter l'opinion qui s'établissait peu à peu et qu'à leur tour ils eurent pour effet d'accréditer. Ce fut la Passion de saint Domnio qui servit à propager la tradition nouvelle : si saint Domnio n'était pas le premier évêque de Salone, il en était du moins probablement un des tout premiers ; il avait souffert le martyre dans la persécution dioclétienne, la dernière et la plus violente de toutes et dont pour cette raison le souvenir demeura le plus vivace dans la mémoire des chrétiens ; aussi était-il devenu le patron principal de la ville qu'il avait gouvernée spirituellement et illustrée par sa mort ; il n'est pas étonnant que ce soit lui que l'on ait mis en relation avec saint Pierre, dès lors qu'on songeait à rattacher le siège de Salone au prince des Apôtres.

« C'est le procédé classique. Il nous a valu dans l'espèce, d'abord la Passion incohérente qui a tant embarrassé les historiens, et par une conséquence inévitable le dédoublement de saint Domnio [1]. »

Ce dédoublement ne se produisit pas tout de suite. Il fallut d'abord que la tradition nouvelle sur la personne du Saint et sur ses reliques fût bien établie ; la Chronique du Chapitre et l'ouverture du tombeau prouvent que sur le second point au moins l'assentiment universel fut assez longtemps difficile à obtenir.

Cependant on peut considérer qu'au XIIIe siècle la légende est définitivement et solidement en possession de l'assentiment de la grande majorité des habitants de Spalato. Or à cette époque Thomas l'Archidiacre alla à Rome : une visite à la chapelle de Saint-Venance dut troubler sa conviction que le corps du Saint patron de sa ville reposait à Spalato ; il n'y avait qu'un moyen d'arranger les choses : c'était d'admettre deux Saints. Il opéra donc le dédoublement, qui fut, s'il est permis de s'exprimer ainsi, « le premièr effort scientifique » [2] tendant à expliquer la

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVIII (1899), p. 402.
2. *Ibid.*

dualité des reliques. Il expliquait aussi les difficultés soulevées par le texte d'une Passion qui plaçait dans un cadre manifestement postérieur de trois siècles la vie d'un Saint des temps apostoliques, mais il est douteux que l'Archidiacre se soit avisé de ces difficultés. Toujours est-il qu'il trouva qu'il y avait eu sous Dioclétien un cubiculaire impérial du nom de Domnio, nom qui, fait-il remarquer, n'est pas exactement le même que celui de Domnius, lequel Domnio avait subi le martyre ; mais c'était un martyr de *Julia Fidentia*, près de Parme, et non de Salone : Thomas ne fut pas embarrassé pour si peu : ce martyr, assura-t-il [1], avait ensuite été transporté à Salone et enseveli à côté de l'évêque Domnius, et c'est lui qui fut plus tard emmené à Rome par l'abbé Martin, tandis que Domnius restait caché dans les ruines de la basilique urbaine, en attendant que Jean de Ravenne vînt l'y découvrir.

Cet ingénieux petit roman ne fut pas accepté tel quel par tous ceux qui partagèrent avec son auteur la croyance à la dualité des Saints : Domnio, cubiculaire et étranger à Salone, y était rattaché trop artificiellement ; le martyrologe et la mosaïque du Latran, deux témoins difficiles à récuser, disent trop nettement qu'il fut évêque de Salone. Et aussi bien, dès le XIIIe siècle, le *Bréviaire de Spalato* préférait-il admettre que les deux martyrs au nom presque identique, Domnius et Domnio, avaient été tous deux évêques de Salone. Il est intéressant d'en citer les mentions, parce que les prétentions, d'ailleurs fondées pour d'autres raisons, de l'Église salonitaine s'y font jour d'une façon assez curieuse [2] :

April 11 : In Salona sancti Domnionis episcopi et... martirum.

Mai 7 : Domnii Salonitani archiepiscopi et martiris.

Ainsi Domnio, le véritable évêque de ce nom, martyr de Dioclétien, est maintenu avec son titre exact d'évêque, tandis que le Domnius imaginaire, le disciple de saint Pierre, est qualifié d'archevêque : est-il possible de révéler plus clairement les tendances naïvement et pieusement ambitieuses qui ont présidé à formation a de la légende?

Il est à remarquer du reste que, bien que ce document semble dire le contraire, l'Église de Spalato, fidèle en cela à la tradition

1. *Hist. Salonit.*, ed. Racki, ch. III.

2. A. Bertoldi, *Breviario ad uso della Chiesa di Spalato, già Salonitana.* Archivio Veneto, 1886, pp. 226-251.

vraie, ne célébrait en réalité la fête ou plutôt les fêtes que d'un seul saint Domnius ou Domnio. La fête originelle du 11 avril avait été transportée au 7 mai, jour auquel on avait peut-être commémoré primitivement quelque translation de reliques, par exemple le retour au cimetière de Manastirine après un transfert en ville lors des invasions barbares du ve siècle. C'est ce que nous apprend le *Martyrologium Illyricum* de Coleti [1], où nous lisons au 11 avril, pour Salone, — après cette mention où il faut voir encore quelque déformation de l'histoire véritable : *Passio S. Dalmatii et aliorum quadraginta IV martyrum, qui Christi fidem ac disciplinam a B. Domnio episc. Salonitano susceptam suo sanguine confirmarunt*, — cette autre mention : *Festa commemoratio ejusdem Sti Domnii*, suivie du reste de cette troisième, qui a aussi son intérêt : *In Dalmatia : Sanctorum martyrum Mauri, Anastasii, Septimi, Asterii, Antiochiani, Telii, Caiani et Pauliniani, qui pro Christo in Dalmatia passi. Eorum corpora cum sacris lipsanis S. Venantii Ep. Salonitani inde Romam translata in Laterano quiescunt.*

Saint Domnio n'était donc plus que commémoré au 11 avril, tandis qu'au 7 mai on trouve dans le même martyrologe : *Salonæ. Passio S. Domnii Ep. Salonitani primi et martyris.* Mais ce n'étaient pas deux Saints différents qu'on fêtait, et on peut croire que Domnius et Domnio, tous deux évêques de Salone, mais le premier grandi du titre d'archevêque, que mentionne le Bréviaire de Spalato, influencé évidemment par la tradition du dédoublement, n'étaient pourtant pour le clergé et les fidèles qui célébraient ces fêtes qu'un seul et même personnage. Et de même dans les *Statuts* municipaux de 1312 [2], il n'est question que d'un seul *beati Domini martyris*, avec des règlements spéciaux pour la fête principale : *dies festivitatis sancti Domnii.*

Et, si ce n'est que par une erreur qu'on a pu considérer le 7 mai comme la date du martyre de Domnio ou Domnius, on s'explique très bien comment Coleti l'a perpétuée dans son mar-

1. *Martyrologium Illyricum Fabiano Blascovichio episcopo Macarensi dicatum. Accedunt notationes et de hoc opere commentariolum auctore Jacobo. Coleto olim Soc. Jesu presbytero* (Venise, 1818). Coleti a aussi rédigé des *Correctiones et Accessiones* à l'*Illyricum sacrum* de Farlati, dont Mgr Bulić a publié des fragments dans le *Bull. Dalm.*, 1902-1904, *supplem.*

2. Hanel, *Statuta et leges civitatis Spalati* (*Monum. hist. jurid. Slav. merid.*, I, 2, Zagrabia, 1878), pp. 1, 6, 7, 16.

tyrologe. Constatant que la fête principale du Saint avait lieu le 7 mai, sachant d'autre part que le *natale* ne se célèbre qu'une fois dans l'année, il a conclu qu'au 11 avril, date véritable du martyre [1], à laquelle on continuait à fêter les compagnons, — entendons, pour lui, les disciples, et non les co-martyrs, — de Domnio, on ne faisait qu'une commémoration pour le réunir à eux, mais que le jour de sa mort, de son *natale*, était bien le 7 mai. Mais ce fait que l'on continuait à Spalato à honorer ses compagnons le 11 avril, qu'on l'y commémorait ce même jour, où l'Église de Rome célébrait sa fête, sa seule fête, constitue une nouvelle preuve que la vraie date est bien le 11 avril. Tous ces changements et ces complications sont le résultat des influences réciproques de la légende et de l'histoire l'une sur l'autre.

Les Directoires liturgiques des autres diocèses de Dalmatie témoignent au contraire plus fidèlement et plus simplement de la vérité historique, malgré les erreurs qu'on y relève, en ce sens du moins qu'on n'y rencontre qu'une seule fête et qu'on y voit du premier coup que la Dalmatie ne rendit jamais de culte qu'à un saint Domnius ou Domnio, évêque de Salone. Ainsi le Directoire liturgique du diocèse de Raguse porte au 12 avril : *S. Domnii episcopi et martyris* ; pas d'autre fête au 7 mai ni à nulle autre date. Celui de Cattaro porte au 15 avril : *SS. Domnionis et sociorum martyrum* ; au 7 mai [2] : Saint Stanislas ; rien de plus. Ceux de Zara et de Sebenico portent au 7 mai : *S. Domnii episc. Salonitani martyris.* Seul donc le calendrier du bréviaire de Spalato indique deux fêtes et, en apparence, distingue deux Saints.

Mais, dans le domaine strictement liturgique même, il reste une dernière raison, prouvant non seulement qu'il n'y eut à Salone qu'un Domnio, ce qui n'est, je pense, maintenant plus en question, mais que, malgré le dédoublement des personnages dans la tradition des auteurs, on n'y en honora jamais qu'un ;

1. On a dit plus haut que, d'après l'inscription de Manastirine, Domnio avait dû mourir un jour plus tôt que ses compagnons, c'est-à-dire dès le 10 avril. Mais on peut, en discutant la question des fêtes, considérer la date du 11 comme exacte, par opposition à celle du 7 mai, puisque c'est celle où l'on honorait le groupe, quoique la mort de Domnio eût précédé d'une journée.

2. En 1886 seulement l'évêque de Cattaro, Mgr Forlani, originaire du diocèse de Spalato, a introduit dans le diocèse qu'il gouvernait l'usage de fêter saint Domnio au 7 mai.

voici cette raison : l'Église de Spalato fête le 7 mai, avec Office et Messe, saint Domnius, évêque et martyr; d'autre part, à la même date, le martyrologe romain ne mentionne pas de Saint de ce nom. Or des règlements des papes Pie V, Sixte-Quint, Urbain VIII et Clément VIII défendent absolument de célébrer soit par la Messe, soit par l'Office, un Saint quelconque qui ne serait pas inscrit au martyrologe romain. Force est donc bien d'admettre que le saint Domnius que l'Église de Spalato célèbre ainsi le 7 mai n'est autre que celui qui est inscrit dans le Martyrologe au 11 avril.

Enfin, c'est un fait également très digne de remarque que le dédoublement n'a pas passé dans les Catalogues épiscopaux ; ils anticipent Domnio de deux siècles, mais ils ne lui donnent pas de double[1]. Dans la tradition officielle de l'Église spalatinienne, il n'y a bien décidément qu'un Domnio.

On se rend compte à présent de la manière dont l'histoire et la légende ont pour ainsi dire agi et réagi l'une sur l'autre. L'analyse qui vient d'être faite des éléments des différentes traditions permet de fixer à peu près ce qui appartient à l'une et ce qui revient à l'autre. Il demeure acquis que l'évêque martyr Domnio ne gouverna l'Église de Salone qu'à la fin du IIIe siècle et l'on ne saurait s'écarter pour suivre une tradition qui est purement légendaire des conclusions exposées plus haut sur les origines de cette chrétienté.

Mais, entre ses débuts peu connus, de quelque temps postérieurs à la fin de la période proprement apostolique, et l'épiscopat de Domnio, qui suppose, s'il n'en a pas été le premier évêque, l'existence à Salone d'une Église constituée, y a-t-il une histoire du christianisme salonitain ? n'en existe-t-il que la légende ? n'en connaît-on absolument rien ? C'est ce qu'il faut maintenant rechercher.

1. Cf. Farlati, *Ill. sacr.*, I, pp. 320, 324, 327, 332, 344 et 347.

CHAPITRE III

LES LÉGENDES (*suite*).
Y A-T-IL UNE ÉGLISE A SALONE AU IIe SIÈCLE?

Les renseignements relatifs au développement du christianisme à Salone pendant le IIe siècle et la majeure partie du IIIe manquent à peu près entièrement. Mais, les indications très réduites que l'on possède sur l'évangélisation primitive à la fin du Ier siècle ayant été transformées par la légende, l'épiscopat de Domnio ayant été transporté par elle du dernier quart du IIIe siècle à l'âge apostolique, il lui fallut ensuite remplir l'intervalle et relier l'époque de Domnius, disciple de saint Pierre, à celle de Domnio, martyr de Dioclétien. Elle n'y a pas manqué, et voilà comment les Catalogues épiscopaux de Salone se trouvent allongés d'une série de noms, dont plusieurs se répètent jusqu'à trois fois, destinés à combler l'espace qui va du Ier siècle au IVe. On a vu plus haut le cas qu'il convenait de faire des Catalogues, et d'ailleurs on aura lieu d'y revenir par la suite. Disons seulement ici que tous les noms qui, au nombre d'une vingtaine, suivent celui de Domnio dans Gams [1] ou sont complètement imaginaires ou appartiennent à une époque autre que celle où on les a placés, en dédoublant souvent, comme le *Bréviaire de Spalato* avait fait de Domnio [2], un personnage historique; c'est ainsi que de prétendus Hesychius Ier et Hesychius II, respectivement troisième et quatrième successeur de Domnius et dont l'un au moins aurait été martyr au IIe siècle, représentent une double et indue anticipation du premier Hesychius véritable, contemporain de saint Augustin. On ne saurait tirer aucun parti de sources aussi manifestement troublées par des apports légendaires.

Mais quelques auteurs [3] ont cru découvrir dans des documents

1. *Series episcoporum*, p. 419 (Ratisbonne, 1873).

2. Dans la liste de Gams, constituée à l'aide des divers Catalogues de nous connus, Domnio n'est pas plus que dans les Catalogues, répété deux fois ; il n'y a pas de Domnio II au temps de Dioclétien.

3. Jelić, *Bull. Dalm.*, XV (1892), pp. 163 seq.

qui, par leur nature même, paraissent devoir échapper à toute altération, à défaut de détails plus précis, une preuve palpable de l'existence à Salone, au cours du IIe siècle, d'une communauté chrétienne et certains renseignements même sur sa composition. C'est des découvertes opérées dans le cimetière de Manastirine qu'ils se réclament.

Je résume brièvement leur thèse. On a dégagé au centre du cimetière une chambre funéraire, que sa position et sa décoration ont fait juger la plus ancienne des tombes de Manastirine[1], et l'on a relevé dans cette chambre, ou dans son voisinage, plusieurs inscriptions qu'on a attribuées, tant en vertu de la paléographie que du contenu, au IIe siècle et dont il importe de reproduire le texte.

La première, encore incomplète jusqu'à ce jour et séparée en divers morceaux, dont les lettres sont grandes et belles, a le caractère d'une inscription monumentale. Sa teneur est la suivante[2].

AET DOM
VAÆT EVLP///L
TI IN SCRIBER/TVR

Celle qui suit était gravée sur une acrotère de sarcophage[3] :

ANV/VLP L F DOMITI

Une troisième, gravée sur la bordure d'un couvercle de sarcophage se présente ainsi[4] :

A · L F E I ·
I L L A · F RAR

La forme des lettres est un peu moins bonne dans ce troisième texte que dans les deux précédents.

Enfin sur une plaque de pierre blanche se lit le fragment sui-

1. Θ Sur le plan II.
2. Publiée dans le *C.I.L.*, III, 9041 ; plus complète dans le *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), p. 109. L'A qui vient en tête de la première ligne a été retrouvé postérieurement.
3. *C.I.L.*, III, 9425 ; plus complète dans le *Bull. Dalm.*, XII (1889), n. 188 B.
4. *Bull. Dalm.*, XV (1892), p. 161.

vant, qui a, comme le premier, l'aspect d'une inscription monumentale[1] :

M· DOMITIVS· L· F· SALV·

Les gentilices *Domitius* et *Ulpius*, qui se retrouvent l'un trois fois, l'autre deux fois dans les quatre textes, ont été jugés caractéristiques du IIe siècle.

Voici maintenant comment on interprète ces textes. Le dernier se lit évidemment : *M. Domitius L. filius Salvianus*. En le rapprochant du second, on lira ce dernier : (*Salvi*)ANVS VLP(*iae*) L. F(*iliae*) DOMITI*llae fecit*, VLP ne peuvent être qu'un nom de femme puisqu'il n'est pas précédé d'un prénom, et DOMITI le début du *cognomen* de cette Ulpia. On fait, aucune autre combinaison n'ayant été reconnue plus satisfaisante, de cette Ulpia Domitilla la femme de M. Domitius Salvianus et la sœur de Valens, et c'est à elle et à son frère qu'un Ulpius et une Domitia sa femme, leur père et mère, auraient dédié le premier *titulus* qui se lirait ainsi :

L. Ulpius...A ET DOM*itia*...*sibi*
*et L. Ulpio*VALENTI ET VLP*iae L. fil. Domitillae*
*ut hoc monumentum perficeretur titulusque monumen*TI
INSCRIBER*e*TVR *curaverunt*

L. Ulpius... a et Domitia auraient eu un troisième enfant, une fille, morte plus tard, dont la troisième inscription constituerait l'épitaphe, qu'on doit lire :

*Ulpia*A. L. F(*ilia*) *Emerent* (?) ILLA[2] *Femina* RAR*issima*

On se trouverait par conséquent en présence d'une famille dont le tableau suivant fera mieux comprendre la composition :

L. Ulpius... épouse *Domitia*, sœur peut-être de *L. Domitius Salvianus*

L. Ulpius Valens | *Ulpia Emerentilla* | *Ulpia Domitilla* épouse *M. Domitius Salvianus*

Ces Ulpii auraient été les premiers propriétaires du cimetière de Manastirine, qui aurait ainsi commencé par être un cimetière

1. *C. I. L.*, III, 9034.
2. *Emerentilla* n'est évidemment qu'un des divers noms que l'on peut imaginer ici.

de famille. Famille importante de Salone d'ailleurs, ces Ulpii, a-t-on remarqué, car on a relevé un certain nombre de leurs inscriptions funéraires [1] à une centaine de mètres à l'est de la tombe de Manastirine, ce qui a donné à penser que leur domaine occupait une étendue considérable, et un des Domitii, leurs parents, nommé *C. Domitius Valens*, portant le même cognomen qu'un des Ulpii, figure comme *duumvir coloniae* dans la *lex Salonitana* de 137 [2].

Or cette famille de l'aristocratie salonitaine, fondatrice du cimetière de Manastirine, aurait été chrétienne, ou plutôt ceux de ses membres dont les noms se rencontreraient ainsi à l'origine de l'histoire du cimetière auraient été chrétiens dès le IIe siècle. Précisément, a-t-on dit [3], parce que ces Ulpii se sont fait faire un tombeau distinct, éloigné de l'endroit où l'on a découvert les inscriptions funéraires incontestablement païennes de leurs parents, c'est qu'ils appartenaient à la religion nouvelle. En outre on constate l'absence sur les épitaphes d'Ulpia Domitilla et d'Ulpia Emerentilla du sigle païen D M, et elles sont gravées sur l'acrotère ou la bordure du couvercle du sarcophage, usage qu'on représente comme étant à Salone exclusivement chrétien; on ajoute que la chambre funéraire où furent apparemment ensevelis *L. Ulpius... a* et *Domitia*, ainsi que les sarcophages attribués à leurs enfants, prouvent l'emploi de la sépulture par inhumation, tandis qu'on a découvert à côté des inscriptions relatives aux autres Ulpii des urnes cinéraires qui témoignent de la sépulture par crémation. Et enfin le fait, attesté par plusieurs inscriptions, qui seraient aussi du IIe siècle, que le cimetière chrétien commença à se former immédiatement à côté du monument funéraire d'Ulpius et de Domitia, ne fournit-il pas la preuve irréfragable que cette branche des Ulpii salonitains était déjà chrétienne vers l'époque des Antonins?

Tels sont les arguments, assez spécieux, présentés en faveur de l'existence à Salone de monuments chrétiens au IIe siècle. Je ne crois pas en avoir affaibli la portée. Sont-ils réellement convaincants? C'est ce dont on va juger.

Tout d'abord l'absence des mots *Dis Manibus* dans les épi-

1. *C. I. L.*, III, 9424, 9426, 9428.
2. *C. I. L.*, III, 9035.
3. Jelić, *Bull. Dalm.*, XV (1892), pp. 163 seq.

taphes d'Ulpia Domitilla et Ulpia Emerentilla ne saurait être prise en considération, puisque ces deux inscriptions ne sont pas intactes et qu'il en manque précisément le début ; rien ne nous certifie que le sigle DM ne se trouvait pas sur les fragments qui sont aujourd'hui perdus[1]. Quant à la gravure sur l'acrotère ou sur la bordure du couvercle d'un sarcophage, il n'est pas permis d'en tirer un argument quelconque vraiment fondé ; fût-il vrai que tous les autres cas connus à Salone se référassent à des inscriptions chrétiennes, toutes d'âge postérieur, il n'y aurait rien à en conclure sur le caractère des textes précités : cet usage aurait pu devenir chrétien par la suite sans l'être nécessairement dans son principe. De même, si répandu que fût au IIe siècle la pratique de la crémation, on n'aurait pas le droit, parce qu'une famille a adopté celle de l'inhumation, d'en induire qu'elle était nécessairement et indubitablement chrétienne. Ensuite serait-il si étrange que *L. Ulpius... a*, bien que païen comme eux, ne se fût pas fait enterrer au même endroit que les autres Ulpii ? Le désir d'avoir un tombeau à soi, plus somptueux peut-être, n'eût pas été extraordinaire. Mais aussi bien qui nous assure que les uns et les autres fussent proches parents, qu'il y eût même un lien de parenté réel entre eux ? Des gentilices comme Ulpius peuvent être portés, dans une ville de l'importance de Salone, par plusieurs familles n'ayant entre elles de commun que le nom ; n'oublions pas du reste que les inscriptions ci-dessus examinées révèlent une et même plusieurs alliances entre des Ulpii et des Domitii, *L. Ulpius... a*, étant mari d'une Domitia et leur fille Ulpia Domitilla femme d'un Domitius, et qu'il serait donc fort possible que le mausolée eût été élevé sur un terrain appartenant non pas à des Ulpii, mais à des Domitii.

Mais il y a plus : les inscriptions qui viennent de nous occuper, toutes incomplètes et dont tous les fragments d'ailleurs n'ont pas été mis au jour sur le même point, semblent bien, quoi qu'on ait dit, ne représenter que des débris ne provenant peut-être pas originairement du cimetière de Manastirine. La disposition des lieux comme l'état et la nature de ces fragments donnent plus que de la vraisemblance à cette opinion ; notons que le début du premier texte,

1. Si la première inscription et celle de Salvianus sont bien des inscriptions monumentales, l'absence du DM n'a rien non plus qui doive étonner ; encore convient-il d'observer qu'elles aussi ne sont pas intactes.

contenant la lettre A, a été retrouvé à 50 mètres de distance du reste. Et enfin il n'est pas démontré que le monument qui fait le point de départ du système qu'on vient de combattre ait réellement été le monument primitif du cimetière, autour duquel toutes les autres sépultures se seraient groupées[1]. En tout cas les inscriptions chrétiennes les plus anciennes découvertes dans cette partie du cimetière ne sont pas antérieures à la seconde moitié du IIIe siècle.

En résumé le cimetière de Manastirine ne fournit pas sur l'existence d'une communauté chrétienne à Salone au IIe siècle, le témoignage probant qu'on avait cru un moment y découvrir.

La vérité est que nous n'avons durant toute cette période et jusque vers le milieu du IIIe siècle aucun document sur le christianisme en Dalmatie. Mais comment expliquer une telle obscurité, un tel vide pendant si longtemps, alors qu'on a quelques lumières, si faibles soient-elles, sur les toutes premières origines de l'histoire chrétienne en ce pays et qu'on peut les faire remonter jusqu'à la fin du Ier siècle? Ne va-t-on pas être tenté alors de révoquer en doute une si haute antiquité?

Un doute sur cette ancienne évangélisation ne serait pourtant pas légitime. Avant la fin du IIIe siècle, on n'a aucun renseignement sur l'Église de Thessalonique, par exemple : doute-t-on que saint Paul ait évangilisé cette ville[2]? Une première prédication

1. On doit toutefois noter un détail curieux : une incription publiée au *C. I. L.*, III, 8752, mentionne un *Ulpius Asclepius*, et les récits de la Passion de saint Anastase, un martyr célèbre de Salone dont il sera question plus bas, racontent que le corps du Saint fut enseveli par une pieuse matrone nommée Asclepia dans sa propre villa : or cette villa devint dans la suite le cimetière suburbain de Marusinac. L'existence d'un lien de parenté, de descendance, entre cette Asclepsia du IVe siècle et les Ulpii du IIe semble donc plausible ; et, une fois admis qu'un domaine devenu dans la suite un cimetière chrétien, le cimetière de Marusinac, aurait commencé par appartenir à des Ulpii, il paraît naturel, devant la découverte en un autre cimetière chrétien, celui de Manastirine, d'incriptions portant les noms de Ulpius et de Ulpia d'assigner à ce cimetière une origine analogue à celle du premier et de faire de ces Ulpii ses anciens propriétaires.

Mais, encore une fois, la nature des fragments épigraphiques découverts et la disposition même des lieux ne confirment point cette hypothèse. Fût-elle fondée, il n'en résulterait pas que les Ulpii professaient le christianisme dès le IIe siècle. On vient de voir qu'il n'y avait pas d'argument sérieux en faveur de cette opinion.

2. L'authenticité de l'*Épître* de Paul aux Thessaloniciens est au-dessus de toute contestation, et l'on a le témoignage formel des *Actes*.

peut avoir eu lieu, qui serait restée sans effets ou plutôt n'en aurait pas eu de durables. Le fait ne serait pas absolument unique : dans la région du Tibre et de l'Euphrate, où l'Évangile fut prêché dès le temps des Apôtres vraisemblablement, les premières chrétientés se résorbèrent peu à peu dans les communautés juives et ne firent guère qu'apporter un « élément nouveau au mouvement de syncrétisme religieux dont l'Orient était la patrie par excellence »[1], et il fallut en tout cas une nouvelle évangélisation au IIIe siècle pour y fonder des chrétientés organisées, qu'elle n'y trouva pas existantes. Or Salone devait compter en assez grand nombre des communautés religieuses d'origine orientale : en tout cas on y a retrouvé beaucoup d'inscriptions funéraires d'Orientaux[2], et l'on sait aussi que les influences égyptiennes s'y faisaient sentir assez

1. J. Labourt, *Le christianisme dans l'Empire des Perses* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1902, p. 101). L'article d'où j'extrais ce renseignement n'était que le résumé d'une partie d'un livre paru depuis à peu près sous le même titre : *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide* (Paris, 1904).

2. C'est surtout, il est vrai, à partir du IVe siècle qu'on constate par les inscriptions la présence à Salone d'un grand nombre d'Orientaux ; mais ce nombre semble avoir été alors relativement si considérable que l'on est légitimement conduit à assigner à une colonie ayant atteint ce développement une origine plus ancienne. Aussi bien a-t-on retrouvé des inscriptions grecques qu'on a attribuées à une date antérieure et qui révèlent à Salone l'existence de cet élément grec ou oriental, que la situation de la ville devait naturellement attirer et qui a dû jouer dans la propagation du christianisme un rôle prépondérant. Une entre autres mérite d'être signalée parce qu'elle a été relevée sur l'emplacement qui devait devenir ensuite le cimetière chrétien dit aujourd'hui cimetière de Marusinac ; on l'a regardée comme du IIe siècle :

ΦΙΛΟΞ
ΠΑΠΙΟΥΑΝΘΡ
ΩΠΩΑΓΑΘΟΤΑΤ
ΤΡΟΦΙΜΟΣΚΑΙΚΟΥΙ
ΤΙΛΛΑΑΠΕΛΕΥΘΕΡ
ΚΑΙ ΚΛΗΡΟΝΟΜΟΙ ΑΥ
ΤΟΥ ΥΠΕΡ ΤΗΣ ΕΥCΕ
ΒΕΙΑC ΕΠΟΙΗCΑΝ IH liés
ΘΡΕΨΑΝΤΙ

Φιλο(ξένῳ) Παπίου ἀνθρώπῳ ἀγαθοτάτ(ῳ) Τρόφιμος καὶ Κουί(ν)τιλλα ἀπελεύθερ(οι καὶ κληρόνομοι αὐτοῦ ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἐποίησαν θρέψαντι.

Cette inscription n'a d'ailleurs aucun caractère chrétien. C'est son emplacement qui lui donne néanmoins un certain intérêt. (*Bull. Dalm.*, VII 1884), p. 166).

fortement [1]. Cette sorte d'évanouissement du christianisme après l'évangélisation primitive n'y serait donc pas invraisemblable.

Mais il n'est pas nécessaire d'adopter une explication aussi radicale et cette présence même d'une colonie orientale à Salone en suggère une autre. C'est évidemment par des Orientaux que le christianisme commença de se répandre en Dalmatie : quelle que soit la portée du renseignement discuté plus haut [2] sur Tite, le passage d'où il est tiré permettrait de rattacher en quelque façon le mouvement de propagation du christianisme en ce pays à saint Paul, de qui procéderait, immédiatement ou non, la mission de Dalmatie ; il y aurait chance alors qu'elle eût été confiée à quelque Oriental, en prenant le mot au sens large, c'est-à-dire à un Asiate ou même à un Grec d'origine ; on sait également d'où serait venu saint Luc ; et dans la légende de saint Domnius, fils d'un Syrien et d'une Grecque, il conviendrait peut-être de ressaisir une ressouvenance vague des origines de la propagande évangélique à Salone. Apportée par des Orientaux, pour qui la colonie déjà établie avait vraisemblablement constitué un centre d'attraction, la religion nouvelle dut recruter chez elle son premier noyau, et il est très possible alors, encore que nous ignorions les raisons de cette impuissance relative, qu'elle n'ait pu pendant longtemps pénétrer au delà de ce groupe restreint, ou du moins le progrès aurait seulement été très peu rapide, ne se produisant que par lente infiltration et propagande individuelle et discrète, en sorte qu'il y aurait bien eu à Salone un certain nombre de chrétiens, mais non pas encore une Église constituée, ou celle-ci aurait été si réduite qu'elle n'aurait pas comme telle laissé de traces durables.

1. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), pp. 145-146.
2. Pages 2 seq.

CHAPITRE IV

LA LÉGENDE ET L'HISTOIRE AU IIIe SIÈCLE. SAINT ANASTASE ET SAINT VENANCE

On doit descendre jusqu'à la seconde moitié du IIIe siècle afin de rencontrer pour la première fois le nom d'un évêque authentique de Salone. On ne découvre d'ailleurs alors, pas plus qu'auparavant, aucune indication touchant d'autres chrétientés dalmates.

Ce premier évêque historiquement connu de Salone ne serait pas, à mon avis, saint Domnio : saint Domnio a bien gouverné l'Église salonitaine à la fin du IIIe siècle, mais il aurait eu, si certaines inductions ne nous trompent pas, un prédécesseur en la personne de saint Venance, qui aurait souffert le martyre sous le règne d'Aurélien. Mais il convient de dire tout de suite que l'on n'a sur saint Venance que très peu de renseignements directs. Les catalogues épiscopaux le mentionnent, mais il ne saurait être question de lui garder le rang qu'ils lui attribuent, le cinquième après Domnio ; Domnio étant ramené de la fin du Ier siècle à la fin du IIIe, Venance serait en effet placé alors en pleine paix religieuse.

La seule source littéraire, en dehors des catalogues, qui parle explicitement de lui est le passage du *Liber pontificalis* [1], qui relate la translation à Rome des martyrs dalmates et istriens, et il y est nommé le premier.

Il figure d'autre part sur la mosaïque de la chapelle du Latran que le pape Jean IV consacra à ces martyrs ; sur cette mosaïque, où il est représenté en costume épiscopal, il occupe une des places d'honneur, la même à droite que Domnio à gauche. Enfin il a donné son nom à la chapelle.

1. Cf. ci-dessus, page 25.

Ces trois circonstances semblent bien indiquer qu'il était un des plus illustres martyrs de son pays, encore que, en fait, sa mémoire s'y soit assez mal conservée, et même perdue relativement de bonne heure. Et cet obscurcissement fournirait déjà un indice que Venance est antérieur à la persécution dioclétienne, dans laquelle disparut le souvenir de beaucoup d'événements plus anciens et dont les victimes au contraire se trouvèrent ensuite plus en lumière. La place que tient Venance dans le *Liber pontificalis* et à la chapelle du Latran pourrait toutefois s'expliquer, comme de Rossi l'a pensé [1], par un culte de famille du pape Jean IV, Dalmate de naissance et dont le père s'appelait Venantius.

Ajoutons, sans prétendre en tirer un parti exagéré, qu'on a relevé sous la confession de la basilique cimitérale de Manastirine un *pluteus* qui portait peut-être son nom, et d'où l'on conclurait, si cette attribution était certaine, qu'il était bien une des premières illustrations de l'Église salonitaine. On ne lit sur cette plaque de marbre que cette finale [2] :

I V S

Mais ses dimensions en expliquent suffisamment l'importance, — on n'en possède actuellement que la moitié, mesurant 1m 30 sur 0m 80, — et, comme aucune autre inscription de Salone n'a fait connaître le nom de Venance, qu'on ne voit pas à quel autre saint pourrait se référer ce *pluteus*, et qu'on l'a mis au jour dans le voisinage immédiat de l'épitaphe de Domnio, la lecture *Venant*IVS a paru vraisemblable.

Telles sont les données [3], très minces, on le voit, que nous procurent sur saint Venance les rares sources dignes de confiance qui parlent de lui. Nous n'y trouvons même pas une date, elles établissent seulement son existence et sa qualité d'évêque et de martyr. Mais on va montrer maintenant comment on parvient à obtenir une indication chronologique concernant Venance par l'étude attentive d'un problème, très analogue à celui de saint Domnio, qui s'est posé au sujet d'un autre Saint salonitain, le martyr Anastase.

1. Cf. p. 26, n. 1.
2. *Ephemeris Salonitana* (Jadera, 1894) tav. V, 10.
3. Cf. sur les indications des martyrologes, d'époque relativement basse, *Act. SS.*, april, I, p. 6 (éd. 1865).

I. Saint Anastase.

Les difficultés que soulève le nom de saint Anastase de Salone se présentent en effet dans des conditions de ressemblance vraiment frappantes avec celles que l'on a rencontrées à propos de saint Domnio.

La tradition populaire comme la tradition liturgique de Spalato ne révèlent l'existence que d'un seul Saint salonitain de ce nom. C'est Anastase dit le Foulon, dont la fête se célèbre le 26 août ; s'appuyant sur les mêmes textes qui ont servi à accréditer la croyance relative aux reliques de saint Domnio [1], l'Église de Spalato a longtemps prétendu être entrée en possession des reliques de saint Anastase à la suite de l'expédition de Jean de Ravenne aux ruines de Salone. Mais les mêmes témoignages, plus anciens et plus sûrs, qui prouvent que le corps de Domnio fut transporté à Rome après la destruction de Salone nous l'apprennent également, et même plus explicitement encore, de celui d'Anastase.

Ici aussi la conciliation a été opérée en apparence par le moyen d'une seconde tradition, qui n'est pas la véritable tradition populaire de Spalato, mais dont un certain nombre d'auteurs locaux se sont faits les champions : suivant eux, il y a eu deux saints Anastase à Salone, l'un le Foulon, martyr sous Dioclétien, l'autre le Corniculaire, victime d'une persécution locale sous Aurélien, vers 270, et dont plusieurs martyrologes inscrivent la fête au 21 août. Les restes du premier auraient été portés à Rome, ceux du second à Spalato : comme le saint Anastase qui figure sur la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance au Latran, à côté de Domnio et d'autres martyrs salonitains, est revêtu d'un costume qui n'est certainement pas le costume militaire, il est manifeste qu'on ne saurait faire de lui le Corniculaire ; c'est donc Anastase le Foulon qui a été transporté à Rome et les restes possédés par l'Église de Spalato seraient ainsi ceux du Corniculaire, le moins célèbre, mais le plus ancien des deux Anastase. Notons tout de suite que cette affirmation qui a pour but de soutenir les prétentions spalatiniennes à la possession intégrale des reliques d'un saint Anastase est en con-

1. Cf. page 11 seq.

tradiction formelle avec la tradition courante à laquelle elle fait appel, car, si on est bien persuadé en général à Spalato de la présence à la cathédrale du corps d'un saint Anastase, patron de la ville avec saint Domnio, c'est de celui d'Anastase le Foulon, le martyr illustre de la persécution dioclétienne, dont le culte s'est perpétué sans éclipse, semble-t-il, depuis l'époque où a pris naissance le culte des martyrs jusqu'à nos jours, et non pas d'un Anastase Corniculaire, demeuré longtemps dans un complet oubli et dont seuls les travaux de quelques érudits plus ou moins bien informés font aujourd'hui revivre le souvenir [1].

Aussi, comme dans le cas de Domnio, est-il possible de démontrer que la vérité n'est ni dans la tradition populaire ni dans le système trop ingénieux de l'hagiographie savante : il n'y a qu'un saint Anastase de Salone, le Foulon, martyr sous Dioclétien, et dont les reliques ont été transportées à Rome en même temps que celles de saint Domnio ; Anastase le Corniculaire n'est qu'une invention des hagiographes, et de ce Saint imaginaire l'Église de Spalato ne saurait donc se vanter de conserver les restes [2]. Pour montrer l'exactitude de cette façon de voir, analysons successivement nos connaissances actuelles sur Anastase le Foulon et sur Anastase le Corniculaire : on verra que sur le premier on a quelques données historiques certaines, tandis que le second apparaît comme une figure incontestablement légendaire [3].

1. C'est surtout M. Jelić qui s'était fait, il y a quelques années, le défenseur d'Anastase le Corniculaire. Mais il ne s'est pas obstiné dans son système.

2. L'Église de Spalato possède depuis peu quelques reliques de saint Anastase le Foulon ; sous la confession de la basilique du cimetière de Marusinac, érigée en son honneur, on a retrouvé quelques fragments d'ossements. Ils provenaient évidemment du corps du Saint et avaient dû échapper au zèle nécessairement un peu hâtif de l'abbé Martin.

3. Je ne ferai guère, dans l'analyse de la formation de la légende d'Anastase le Corniculaire, que suivre le travail du P. Delehaye, *Anal. Boll.*, t. XVI (1897), pp. 488-500 : *Saint Anastase, martyr de Salone* ; j'expliquerai cependant d'une façon un peu plus complexe les origines de cette légende, d'où je crois possible de tirer les quelques renseignements annoncés sur saint Venance, et je m'aiderai pour cela, sans néanmoins les accepter toutes, d'observations empruntées à l'étude de M. Jelić, *Anastasius Cornicularius*, publié dans le *Festschrift zum einhundert jährigen Jubilaeum des deutschen Campo Santo in Rom.*, dont l'article du P. Delehaye réfute les conclusions principales, et à la réponse, dont le début seul a paru, de

I. L'histoire de saint Anastase le Foulon.

L'histoire d'Anastase le Foulon est un peu obscure ; on doit en convenir, tout en affirmant la possibilité de dégager des documents qui la font connaître un certain nombre d'éléments suffisamment sûrs. Et aussi bien n'ai-je pas ici l'intention de l'élucider à fond ; il s'agit avant tout pour l'instant de résoudre un problème bien déterminé de l'hagiographie salonitaine et de décider si la solution adoptée apporte quelques lumières nouvelles sur les origines de l'Église de Salone. Exposons donc brièvement l'essentiel de la biographie du Saint.

Nous avons pour cela plusieurs sources qui peuvent se contrôler les unes par les autres et qui, sans être toutes de même aloi, autorisent à conclure que, en somme, le « dossier hagiographique » d'Anastase le Foulon « ne laisse presque rien à désirer [1] ».

L'existence du personnage d'abord n'est pas douteuse : le martyrologe hiéronymien, au 26 août, nomme saint Anastase de Salone : *VII Kal. sept. in Salona Anastasi.* C'est le texte de l'*Epternacensis.* Le *Wissemburgensis* et le *Bernensis* (celui-ci au 25 du mois) ajoutent : *Hic fullo fuit.* On lit aussi dans le Calendrier du Bréviaire de Spalato, de 1291 [2], au 26 août : *Anastasi martyris*, et on y mentionne au 26 juillet la fête de la *Translatio sancti Anastasii martyris.*

On possède d'autre part la Passion du Saint, qui n'est pas de première valeur, mais ne suscite aucun problème sérieusement embarrassant ; il y a pourtant certains désaccords au moins apparents entre les récits divers qui constituent nos sources écrites de la vie d'Anastase, le récit bénédictin formé de différentes pièces copiées sur des manuscrits de date incertaine, et les *Ménées* grecques, dont la rédaction est relativement récente, et le témoignage de valeur inégale ; mais ces désaccords ne portent pas sur des points de capitale importance. D'après Tillemont, le récit bénédictin semblerait avoir pour fond une lettre

M. Jelić dans le *Bull. Dalm.*, XXI (1898), pp. 85 seq. : *S. Anastasio Fullone e S. Anastasio Corniculario.* J'ai utilisé aussi l'article de Mgr Bulić, *SS. Anastasio e Doimo, Bull. Dalm.*, XXI (1898), pp. 113 seq.

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVI (1897), p. 489.

2. Cf. ci-dessus, pp. 14, 17 et 43.

d'un évêque de Salone à son peuple [1], mais sensiblement postérieure aux faits dont elle parle et confessant leur obscurité : ce serait là une source assez précieuse, mais révélant elle-même ce qu'elle a d'imparfait. Aussi bien cette origine attribuée au récit par Tillemont n'est pas certaine, et les *Actes* de saint Anastase pourraient bien avoir eu pour premier auteur un personnage de moindre autorité [2]. L'essentiel est que la trame de la narration est cohérente, et, en éliminant quelques vraisemblances, on obtient une histoire parfaitement acceptable.

On a en outre un document essentiel dans une inscription mise au jour dans le cimetière de Marusinac, laquelle fait connaître la sépulture du Saint. Ajoutons enfin à ces divers témoignages le *Liber pontificalis* et la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance, où Anastase figure le premier de la série latérale de droite, immédiatement après saint Venance.

Anastase, d'après ses Vies, aurait été originaire d'Aquilée, où il exerçait le métier de foulon pour obéir au précepte de saint Paul recommandant le travail manuel et subvenir ainsi aux besoins des pauvres; on devrait inférer de cette donnée que personnellement Anastase eût été assez riche pour se passer de l'exercice de cette profession : on constate du reste que sur la mosaïque du Latran il est revêtu d'un costume d'une grande richesse, indiquant un homme d'une situation de fortune, sinon même de rang élevé : Anastase paraît donc avoir été plus qu'un simple artisan. Il aurait quitté Aquilée pour Salone afin d'y trouver le martyre ; ce détail sera peut-être jugé peu naturel, mais il n'est nullement invraisemblable. En tout cas, il est certain qu'Anastase souffrit le martyre dans la capitale de la Dalmatie ; les *Actes* semblent dire qu'il comparut alors devant Dioclétien : Tillemont en a déduit avec justesse [3] que sa mort se placerait au moment où Dioclétien traversa l'Illyrie en se rendant de Ravenne en Orient, c'est-à-dire en 304 ; on peut accepter cette date, sans toutefois la considérer comme rigoureusement établie, car Dioclétien à la fin d'août rentra à Nicomédie : il faudrait alors admettre

1. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'étude de l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. V : *Saint Anastase de Salone*, pp. 148-149 (édition de Paris, 1693-1712).

2. La Passion d'Anastase a été publiée dans les *Act. SS.*, 7 sept., t. III, pp. 22-23, et plus récemment, par M. Jelić, dans l'*Ephemeris Salonitana* (Jadera, 1894), pp. 21-24.

3. Tillemont, *op. cit.*, p. 149.

qu'un certain temps s'écoula entre la condamnation, ou au moins la comparution devant Dioclétien, et l'exécution d'Anastase, à moins que l'on ne préfère penser que la date du 26 août se rapporte non à sa mort, mais à sa *depositio* à Marussinac, qui ne put avoir lieu immédiatement.

Après sa mort, son corps fut en effet recherché par une riche matrone, issue peut-être d'une des anciennes familles salonitaines ayant porté le gentilice d'Ulpius [1] et appelée elle-même Asclepia. Elle l'aurait retrouvé entre les mains de chrétiens Africains ; cette dernière mention est singulière ; il est très probable, comme on l'a conjecturé, qu'elle vient d'une confusion entre les mots Africa et Pharia, Pharia étant le nom ancien de l'île de Lesina, une des îles de l'archipel dalmate, où le corps d'Anastase aurait d'abord été transporté et caché [2]. Asclepia le garda quelque temps encore secrètement à l'intérieur de sa maison, puis elle lui éleva au grand jour un monument dans sa villa. C'est ce qui résulte de la combinaison du récit grec et du récit latin, rapprochés des découvertes du cimetière de Marusinac. Voici en quoi consistent ces dernières : on reconnut en 1890 trois *arcae* sépulcrales murées, au-dessus desquelles étaient placées trois dalles de pierre, portant chacune une inscription dont l'ensemble formait l'épitaphe suivante [3].

I

\+ HIC IACIT IOHANNES
PECCATVR ET INß
DIGNVS PRESBITERß

II

\+ EXPLETO ANNORVM CIR
CVLO QVINTO HVNC
SIBI SEPVLCRVM IO
HANNIS CONDERE IVSSIT

MARCELLINO SVO PRO©N
SVLE NATO GERMANO PRAE
SENTE SIMVL CVNCTOSQVE

III

NEPOTES ORNAVIT TVMOLVM
MENTE FIDELI DEFVNCTVS ACCES
SIT OBSIS VNA CVM CONIVGE NATIS
ANASTASII SERVANS REVERENDA
LIMINA SCI TERTIO POST DECIMVM
AVGVSTI NVMERO MĒNS ĪN̄D Ł PRAE
FINIT SAECVLI DIEM

1. Cf. page 52, note 1.
2. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), p. 101, et *Ill. sacr.*, I, p. 467.
3. *C. I. L.*, III, 9527.

+ *Hic jacit Iohannes peccator et indignus presbiter.*

+ *Expleto annorum circulo quinto, hunc sibi sepulcrum Johannis condere jussit, Marcellino suo proconsule nato germano praesente simul cunctosque*

nepotes, ornavit tumolum, mente fideli defunctis accessit obsis (pour *obses*) *una cum coniuge natis, Anastasii servans reverenda limina Sancti, tertio post decimum Augusti numero mensis indictione LI* (à corriger en : *II*) *praefini(vi)t sæculi diem.*

Notons tout de suite que le chiffre de l'indiction donnée dans le texte, LI, est erroné ; et, comme les I de l'inscription ressemblent un peu à des L [1], il n'y a sans doute en cet endroit qu'une ressemblance plus accentuée, et il faut par conséquent lire II. La date de la *depositio* du titulaire de l'épitaphe est donc le 13 août 599.

Je ne m'arrête pas à certaines remarques auxquelles pourrait donner lieu le texte et j'arrive tout de suite à ce qui doit surtout nous occuper ici.

Il est dit du défunt en l'honneur de qui a été composée l'inscription, le prêtre Johannes, qu'il était *Anastasii servans reverenda limina sancti*, ce qui signifie qu'il était le gardien du tombeau de saint Anastase. Or, à quelques mètres à peine de la tombe de Johannes, on a dégagé les restes des murs d'une *cella memoria* [2], et au milieu de cette *memoria* on a retrouvé un grand sarcophage. Il n'y a pas de doute que ce monument ait été le mausolée d'Anastase. Comme d'autre part on a constaté que le cimetière de Marusinac avait commencé par être une villa romaine [3], la découverte archéologique confirme nettement l'essentiel au moins des données de la Passion.

Le corps de saint Anastase fut donc enseveli dans la villa de Marusinac, qui se transforma ensuite en cimetière chrétien. Après les invasions barbares et la dévastation plus ou moins complète du cimetière, après aussi peut-être une translation à l'intérieur des murs de Salone pendant ces temps troublés, Anastase fut ramené à Marusinac (il est bien possible que ce soit

1. On lit dans le *Corpus* : «... litteram I in tota inscriptione fere L formam habere certiorem me fecit Jelić.... »

2. Marqué A sur le plan III.

3. Cf. les comptes rendus des fouilles dans le *Bull. Dalm.*, *passim* depuis 1890.

une de ces translations que l'on fêtait au 28 juillet suivant le Bréviaire de Spalato), et là on lui éleva une basilique, sous l'autel de laquelle il fut déposé, le mausolée primitif, d'ailleurs tout voisin, ou ce qui en subsistait, demeurant sans doute encore l'objet de quelque vénération, ainsi qu'en témoigne l'emplacement de la sépulture du prêtre Johannes et de sa famille. Salone détruite, les reliques d'Anastase furent de celles que rapporta à Rome l'abbé Martin, selon le témoignage du *Liber pontificalis*, qui est formel ; la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance, où Anastase est représenté en un somptueux costume qui n'est ni religieux ni militaire et doit bien convenir au bourgeois aisé qu'il aurait été d'après ses Vies, couperait court au besoin à toute contestation.

Voilà ce que nous savons du martyr Anastase le Foulon.

Les documents qui attribuent à la ville de Spalato la possession de ses reliques récupérées dans l'expédition de l'archevêque Jean sont les mêmes que ceux dont on a déjà discuté la valeur à propos de saint Domnio : on a dit ce qu'il en fallait penser; on n'en recommencera pas ici la critique. Il importe seulement d'observer que la tradition de Spalato relative à saint Anastase, tradition accompagnée d'un culte qui paraît ininterrompu et d'une vénération également constante qui ne peuvent s'appliquer qu'à ce saint célèbre et populaire que resta Anastase le Foulon, cette tradition s'était pourtant à une certaine époque si bien altérée que, au dire de Tillemont, quelques-uns avaient fini par faire du Saint un évêque de Salone [1].

Mais rien en tout ceci n'induit à penser qu'il y ait eu à Salone un autre saint Anastase, qui aurait été soldat, pour préciser corniculaire, et martyrisé sous Aurélien. Seule l'opposition des témoignages concernant les reliques favoriserait cette opinion, si ceux qui mettent le corps d'un Anastase à Spalato avaient la même valeur que ceux qui affirment sa présence à Rome durant la même période, car alors force serait bien d'admettre qu'il y eut à Salone deux Saints de ce nom ; mais, les premiers ne

1. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'étude de l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. V, p. 149. Cf. Wheler, *Voyage de Dalmatie, de Grèce et du Levant* (1689), t. I, p. 27 : « Nos guides nous montrèrent deux autres sépulcres, l'un de Saint Anastase, et l'autre de Saint Renier, Evesques du même lieu. »

méritant pas le même crédit que les seconds, la base de l'argument se dérobe et il n'y a pas à en faire état.

Ne saurait-on cependant produire aucun autre argument positif en faveur de l'existence d'Anastase le Corniculaire ? C'est ce qu'on va examiner.

II. *La légende de S. Anastase le Corniculaire*

Les partisans de saint Anastase le Corniculaire, renonçant à utiliser les sources précédemment démontrées suspectes, s'appuient pour prouver sa réalité sur deux catégories de documents : d'autres sources littéraires, telles que des martyrologes et des Passions de martyrs, et des monuments archéologiques ou épigraphiques : les récentes découvertes faites dans les cimetières de Manastirine et de Marusinac, écrivaient-ils, il y a peu de temps, avant une trouvaille plus récente encore qui a dû modifier leur opinion, confirment la thèse de la dualité d'Anastase.

Commençons par les martyrologes. Le martyrologe hiéronymien mentionne au 26 août saint Anastase le Foulon, martyr de Salone. « Il n'est pas question dans ce document d'un autre Anastase salonitain. L'Anastase du 7 septembre qui a décidé Baronius à choisir cette date pour saint Anastase le Foulon, n'est accompagné d'aucune indication qui justifie ce choix [1]. » A Spalato, où, je le répète, il n'y a jamais eu pour la tradition locale qu'un seul Anastase salonitain, le calendrier du Bréviaire de 1291 nomme bien un Anastase martyr autre que celui du 26 août : c'est au 29 janvier, où on lit : *Anastasii martyris*. Mais ce Saint n'est certainement pas celui qu'on appelle Anastase le Corniculaire et qui dans les martyrologes où on va le voir figurer est inscrit à la date du 21 août ; il serait assez vraisemblable que le martyr du 29 janvier eût « été enregistré à cette place sous l'influence du nom de saint Anastase le Persan, fêté, lui aussi, vers la fin du même mois [2] ». Cette absence de la mention d'Anastase le Corniculaire dans le martyrologe hiéronymien et dans le Bréviaire de Spalato est significative.

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVI (1897), p. 428. Dans l'édition du martyrologe romain annotée par Baronius, Anastase le Foulon, ainsi transporté au 7 septembre, n'est d'ailleurs pas indiqué comme martyr de Salone.
2. *Ibid.*, XVIII (1899), p. 403.

Mais le « petit martyrologe romain » annonce au 21 août : *Salonae Anastasii martyris*, sans autre qualification. Les martyrologes d'Adon et d'Usuard, à la même date, précisent davantage : *In civitate Salona Anastasii martyris, qui, cum videret sanctum Agapitum inter tormenta fortius Christum confitentem, exclamavit : « Magnus est Deus, et non est alius praeter eum. » Erat autem cornicularius miles*, etc. « C'est le texte d'Adon, nous pouvons négliger celui d'Usuard, par l'intermédiaire duquel saint Anastase le Corniculaire est entré dans le martyrologe romain. Adon cite textuellement la Passion de saint Agapit de Préneste. C'est de cette pièce seule que dérive la mention de saint Anastase le Corniculaire. Adon en a tiré également, outre le notice de saint Agapit lui-même, celle de saint Porphyrius, au 20 août : *Eodem die beati Porphyrii hominis Dei, qui sanctum martyrem Agapitum erudivit in fide et doctrina Christi.* Nous sommes donc ramenés à étudier la source d'Adon, la Passion de saint Agapit[1] ». Or cette étude conduit à constater qu'Anastase le Corniculaire n'est pas mentionné dans toutes les recensions de ladite Passion. Par contre on trouve son nom dans une autre Passion, celle de saint Venant[2] de Camerino, qui présente des analogies frappantes avec celle d'Agapit. C'est donc l'une et l'autre que l'on doit examiner pour parvenir à une conclusion sur l'identité de saint Anastase le Corniculaire.

« On peut distinguer deux recensions principales de la Passion de saint Agapit de Préneste... La première est tirée d'un manuscrit, du mont Cassin[3] », et se résume ainsi : Agapit, *vir venerabilis*, quoique âgé seulement de quinze ans, mène à Préneste la vie monastique sous la direction de Porphyrius ; il va trouver le roi Antiochus pour lui reprocher ses cruautés envers les chrétiens ; le roi le fait torturer sans réussir à ébranler sa foi. Partant ensuite pour la Ligurie, le roi le remet entre les mains du préfet Amas, qui le livre à de nouveaux tourments sans résultat. On envoie à Agapit le corniculaire Attale, *cornicularius*

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVII, p. 489.

2. On appelle généralement le Saint de Camerino Venant, et je me conforme à cet usage ; il est néanmoins préférable de traduire *Venantius* en français par Venance, et c'est pourquoi j'ai adopté cette forme pour le nom du Saint salonitain.

3. Delehaye, *op. cit.*, p. 490.

Attalus, qui, après d'inutiles efforts pour le fléchir, se convertit lui-même. Finalement Agapit est ramené à Préneste et décapité.

Dans la seconde pièce, Agapit vit à Rome au temps d'Aurélien et du préfet Antiochus. Ici aussi un corniculaire du nom d'Attalus, renégat envoyé auprès de lui pour le décider à renoncer à sa foi, se convertit ; le préfet tombe de son tribunal et meurt ; ensuite Agapit est conduit à Préneste et décapité.

Dans un certain nombre de manuscrits, le récit se passe, comme dans celui du Mont-Cassin, *sub rege Antiocho* ; mais le personnage envoyé au martyr s'appelle tantôt *cornicularius Attalus*, tantôt *cornicularius Anastasius*. On constate d'ailleurs que c'est du même corniculaire que l'auteur a voulu parler.

Toutes ces narrations sont agrémentées des lieux communs, des développements interminables, des dialogues incolores et des déconcertantes incohérences dont les Passions fabuleuses sont habituellement remplies ; il est bien clair qu'elles appartiennent à cette catégorie d'écrits. Les éléments historiques que l'on parvient à y découvrir avec quelque certitude se réduisent à peu près « au nom du saint principal et de la ville où il était honoré [1] » ; cependant la mention d'Aurélien que l'on soupçonnerait volontiers d'avoir été ajoutée après coup pour écarter l'*Antiochus rex*, jugé vraiment trop choquant [2], représente un élément qui, j'espère le montrer plus loin, correspond à une donnée réelle, quoique ce ne soit pas à la Passion d'Agapit qu'elle se rapportât originairement et que par conséquent elle n'authentique en rien cette Passion, et c'est de là que l'on arrivera à tirer quelque supplément d'information relatif à saint Venance. Mais il est d'abord besoin d'achever Anastase le Corniculaire. Remarquons qu'en tout cas dans la Passion d'Agapit ce corniculaire Anastase, qui y figure même la plupart du temps sous un autre nom, ne joue qu'un rôle absolument secondaire et fort mal défini ; ce n'est vraiment pas sa présence intermittente dans un pareil document qui autorise à conclure à la réalité du personnage.

1. Delehaye, *op. cit.*, p. 491. Saint Agapit est resté le patron de Palestrina, la ville qui a succédé à Préneste.

2. C'est l'opinion du P. Delehaye. Je ne vois cependant pas de motif décisif pour refuser de reconnaître la mention d'Aurélien comme primitive.

Après sa conversion il disparaît entièrement. A-t-il été mis à mort ? C'est au lecteur de le déduire des reproches que lui adresse le persécuteur pour s'être laissé séduire. Mais où et à quel moment a-t-il été martyrisé ? Aucune Passion ne le dit. C'est Adon le premier qui a localisé ce fait hypothétique, en écrivant dans son martyrologe à la date du 21 août : *In civitate Salona Anastasii martyris*, et, s'il a donné cette indication, c'est parce qu'il la lisait dans le martyrologe hiéronymien à une date toute voisine, le 26 août. Il a identifié Anastase le Corniculaire avec le martyr de Salone.

Examinons maintenant la seconde pièce qui met aussi en scène un *Anastasius Cornicularius*. Ce sont les Actes de saint Venant de Camerino, lesquels ressemblent de la plus singulière façon à ceux d'Agapit. « Toute la première partie de la Passion de saint Venant est identique, sauf quelques modifications inévitables, à la première recension des Actes de saint Agapit [1]. » Les faits se passent à Camerino, au temps du roi Antiochus ; Venant est un enfant de quinze ans, élevé dans la pratique monastique par Porphyrius. Le roi, puis un préfet, le font tourmenter ; on charge le *cornicularius Anastasius* de l'influencer, mais Anastasius est converti par lui. Un renégat, *Attalus praeconiarius*, ne réussit pas davantage à provoquer son apostasie ; mais on ne dit pas qu'Attalus se convertisse. Après divers autres épisodes, Venant est mis à mort ; et, peu après, le roi lui-même meurt.

L'identité des deux pièces est évidente. La question qui se pose est donc la suivante : « Laquelle des deux a servi de modèle à l'autre ? » ou bien « existe-t-il une troisième Passion dont dépendent directement les Actes de saint Agapit et ceux de saint Venant [2] ? »

D'après tout ce que nous savons des martyrs eux-mêmes et de leurs Actes, il semblerait qu'on doive accorder la priorité à la Passion d'Agapit. Celui-ci est un des plus célèbres parmi les martyrs des environs de Rome et ses Actes ont été lus dès le VIIIe siècle ou le IXe au plus tard. « Saint Venant se présente dans des conditions bien moins favorables. Les anciens martyrologes ne le connaissent pas. Aussi est-il fort difficile d'établir son iden-

1. Delehaye, *op. cit.*, p. 491.
2. *Ibid.*, p. 492.

tité. On signale bien dans les Marches, aux environs de Camerino, un saint Venant dont on trouve les traces dès le XIIe siècle, et qui fut peut-être un martyr [1]. Mais les renseignements que nous avons sur lui sont si maigres que l'on n'ose rien affirmer à son sujet. C'est dans une pièce postérieure à la première moitié du XIIIe siècle [2] qu'il est d'abord question du patron de Camerino, *Venanti martyris almi*. La Passion de ce saint n'a pour elle aucun témoignage ancien, et tout porte à croire qu'elle a été composée après l'époque où le culte de saint Venant devint populaire à Camerino, c'est-à-dire à la fin du XIIIe siècle [3]. » Le Saint lui-même est en somme absolument inconnu, et l'on douterait même de son existence si elle ne fournissait l'explication la plus plausible de la naissance de son culte, à moins pourtant que l'on n'admette que Camerino ait adopté, pour des motifs qui nous échappent, un Saint étranger comme patron ; sur quel Saint eût alors porté le choix des habitants de Camerino, on devine dès maintenant, et l'on verra mieux plus loin les fondements de cette opinion, que c'eût été sur Venance de Salone ; entre deux pays riverains ou voisins de l'Adriatique, une telle relation ne serait pas invraisemblable. Quoi qu'il en soit, les Actes de saint Venant de Camerino apparaissent comme relativement récents. Ceux du martyr de Préneste étant bien plus anciens, s'il y a dépendance entre les deux Passions, ce serait, semble-t-il, celle de saint Venant qui aurait été imitée de celle de saint Agapit.

Mais il y a contre cette manière de voir de sérieuses objections. Bien que les Actes de saint Venant aient un caractère légendaire au premier chef, ils présentent une certaine cohérence, une certaine logique que n'ont pas ceux d'Agapit. Cette Passion de Venant est « une pièce complète, un de ces petits romans édifiants dont la littérature hagiographique offre tant de spécimens, où l'on voit se mouvoir sur la scène une série de personnages, qui contribuent pour leur part à l'action et sur le sort desquels, après différentes péripéties, on finit par être renseigné [4] ». L'histoire de Venant lui-même est assez bien suivie ; celle des autres personnages est aussi convenablement conduite : le corniculaire

1. O. Turchi, *De ecclesiæ Camerinensis pontificibus libri VI* (Romae, 1762), pp. 159-174.
2. *Acta SS.*, Mai, t. III, pp. 137-138.
3. Delehaye, *op. cit.*, p. 492.
4. *Ibid.*

Anastase se convertit, il est aussitôt puni par le tyran, qui le fait mettre à mort ; Porphyre meurt également pour la foi ; Attale ne se convertit pas, ce qui n'étonne point de la part d'un renégat, qui doit être endurci ; enfin le persécuteur reçoit le châtiment de sa cruauté.

« La Passion de saint Agapit, même dans sa meilleure forme, est loin de présenter un ensemble anssi équilibré, aussi achevé, s'il est permis de s'exprimer ainsi [1]. » Porphyrius ne fait que passer, si bien qu'Adon, dans sa notice sur lui au 20 août, ne peut que dire : *Beati Porphyrii hominis Dei, qui sanctum martyrem Agapitum erudivit in fide et doctrina Christi* [2]. Le corniculaire disparaît aussi après sa conversion ; de plus une grande confusion s'est produite entre ces deux personnages épisodiques, le corniculaire Anastase et le héraut Attale. « On reconnaît aisément que le compilateur des Actes de saint Agapit a travaillé sur une pièce dans laquelle, comme dans les Actes de saint Venant, se mouvaient autour du héros principal des personnages de second plan, comme Porphyre, Anastase, Attale et d'autres [3] », et il en a tiré maladroitement parti.

Il n'est pas possible de penser que, dans cet état, la Passion de saint Agapit soit primitive et que l'auteur des Actes de saint Venant n'ait fait que la retoucher pour lui donner plus de cohérence et de suite. Car « l'hagiographe capable de cette besogne n'aurait pas eu besoin de s'emparer de l'œuvre d'autrui pour raconter l'histoire de son patron [4] ». D'un autre côté on ne saurait admettre que les Actes d'Agapit procèdent de ceux de Venant de Camerino, puisque, tout porte à le croire, ceux-ci n'ont pas existé sous cette forme avant la fin du XIIIe siècle et que bien des traits empêchent de les regarder comme une composition originale. Ils ne sont qu'une adaptation.

Il reste à chercher quelle pourrait être la source commune des hagiographes de Camerino et de Préneste.

Ce travail a déjà été fait par Farlati : « Par une suite de considérations assez spécieuses, Farlati est arrivé à conclure qu'il a existé primitivement une Passion d'un saint Agapit de Dalma-

1. Delehaye, *op. cit.*, p. 493.
2. Le martyrologe romain renvoie aussi, pour Porphyrius, à la notice d'Agapit, qu'on lit au 18 août.
3. Delehaye, *op. cit.*
4. *Ibid.*

tie, lequel a été confondu avec son homonyme de Préneste [1]. C'est cette pièce qui, par une double transformation, aurait produit les Actes de saint Agapit et ceux de saint Venant [2]. »

Farlati s'est surtout servi de ceux-ci pour opérer la restitution : à Antiochus il substitue Aurélien ; d'Agapit il fait un évêque ; la scène est transportée à Salone, et, comme le Saint, d'après les Actes, habitait dans une ville voisine de la résidence impériale, il a choisi pour sa demeure Epetium, situé à quatre milles de Salone, et donné à Agapit le nom d'Agapit d'Epetium.

M. Jelić a cru pouvoir apporter un argument nouveau en faveur de ce système [3] ; il l'a pris dans le martyrologe hiéronymien où, au 18 août (XV des calendes de septembre), outre la mention du martyr de Préneste : *In civitate Pinistrina miliario*, on lit une seconde fois le nom d'Agapit : *Martyrii Agapiti Eziae* (Bern.), *Martyrii Agapiti et Ziai* (Eptern.), *Martyrii Agapiti Eziaci* (Wissemb.). Le mot qui suit Agapit serait non un nom de personne, mais une corruption du nom de lieu *Epetii*. Il s'agirait de saint Agapit d'Epetium, évêque de ce lieu ou de Salone.

Mais cette interprétation de la mention redoublée d'Agapit est toute conjecturale, et même arbitraire et inutile à la fois. Car il y a maint exemple dans le martyrologe de ces erreurs matérielles qui amènent, comme ici, la répétition du nom d'un Saint [4] : on a seulement écrit deux fois le nom d'Agapit de Préneste ; et le mot qui suit, encore qu'on ne voie guère comment l'interpréter, est vraisemblablement un nom de personne, faisant partie du dernier groupe du 18 août, dans lequel la faute du copiste a fait tomber Agapit de Préneste après qu'il l'avait une première fois nommé.

De plus il n'est nullement prouvé qu'Epetium ait jamais été le siège d'un évêché. Cette démonstration fût-elle faite, il resterait à trouver un Agapit sur la liste épiscopale. Mais, dit-on, c'est de Salone qu'Agapit d'Epetium fut évêque. Consultons les catalogues épiscopaux de Salone [5] : on y rencontre tantôt simple-

1. *Ill. sacr.*, I, pp. 607-633.
2. Delehaye, *op. cit.*, p. 494.
3. *Anastasius Cornicularius*, pp. 22 seq.
4. Cf. là-dessus Delehaye, *Saint Expédit et le martyrologe hiéronymien* (*Anal. Boll.*, XXV (1906), pp. 90 seq.).
5. Cf. ci-dessus, p. 29.

ment un *Amabilis*, qu'il faudrait d'abord traduire *Agapitus*, tantôt *Agapitus* outre *Amabilis* ; mais ce n'est que très loin dans la série, nullement à l'époque des persécutions ; un seul exemplaire transporte ce nom, avec plusieurs autres, vers le commencement de la liste ; mais ni le nom ni la date ne sont suffisamment attestés ; aussi bien on sait déjà le peu de confiance que méritent ces Catalogues épiscopaux, puisqu'un grand nombre d'évêques y ont été avancés d'un ou deux siècles pour faire partir la série de Domnio, placé sous Trajan, alors qu'il appartenait à l'âge de Dioclétien.

L'explication de Farlati repose donc sur une base des plus fragiles, ou, pour mieux dire, absolument inconsistante. L'existence d'un saint Agapit d'Epetium demeure une pure hypothèse à laquelle rien ne donne même un commencement de probabilité tant soit peu sérieuse.

Cependant on a encore tenté de produire en sa faveur un argument archéologique [1] : il est dit dans la Passion d'Agapit de Préneste que le Saint fut enterré en un lieu où « *supra corpora beatorum martyrum duodecim altaria condiderunt* ». On avait cru retrouver dans le cimetière de Manastirine un mausolée central, entouré de onze *cellae memoriae* ; ne seraient-ce pas là les douze autels mentionnés dans la Passion ? On l'a soutenu, mais à tort, car deux au moins de ces monuments sont postérieurs à l'époque des persécutions ; l'un qui porte, nettement exprimée en une inscription, la date de 360 [2], et un second qui fut le tombeau d'un *comitiacus*, dont le nom d'ailleurs est resté inconnu ; parmi les autres il n'en est aucun dont on puisse prouver d'une façon sûre qu'ils aient été érigées en l'honneur de martyrs. Aussi bien le champion de saint Agapit d'Epetium convient-il qu'on n'en trouve à Manastirine aucune trace et incline-t-il en définitive à penser qu'il fut plutôt enterré à Epetium. Mais à Epetium on n'a jusqu'ici rien découvert qui donne un peu de consistance à cette opinion.

1. Jelić, *Anastasius Cornicularius*.

2. C'est l'épitaphe d'un personnage nommé peut-être Eusebius (le nom est incomplet), portant le titre de *dux*, et qui se termine par la date consulaire :

CONSTANTIO AVG X ET IVLIANO
CAES III CONSS

qui correspond à l'année 360 (*C. I. L.*, III, 9504).

Abandonnons donc saint Agapit d'Epetium, mais ne croyons pas pourtant qu'il n'y ait rien à tirer des recherches de ceux qui ont défendu son existence et qu'on doive renoncer du même coup à retrouver l'origine des Passions d'Agapit de Préneste et de Venant de Camerino et le point de départ de la légende d'Anastase le Corniculaire. Non, il y a quelque chose, et quelque chose de fort instructif pour l'histoire de saint Venance, à retenir de ces recherches, c'est que la Passion de saint Venant de Camerino, pour ne parler que de celle-ci, renferme indubitablement des éléments dalmates. « Certaines indications topographiques s'appliquent assez bien aux environs de Salone [1] pour qu'il soit permis d'y trouver une marque de provenance [2]. » Certains détails se réfèrent à des événements historiques réels, et il sera possible d'en tirer parti. Enfin les noms mêmes de deux des principaux acteurs du drame, Venantius et Anastasius, sont précisément les noms des deux Saints dalmates qui donnent matière à cette discussion, l'évêque Venance et le foulon Anastase. Et voici alors l'explication qui se présente tout naturellement à l'esprit de la formation de la Passion de Venant de Camerino : « N'est-il pas vraisemblable qu'on a vu se renouveler ici un fait bien fréquent en hagiographie ? Avec des noms historiques, on a composé une légende qui est une pure œuvre d'imagination, une Passion dont les plus illustres martyrs de Salone sont les héros, sans que l'auteur se soit davantage soucié de la vérité historique. Lorsqu'il s'est agi de célébrer le nouveau saint de Camerino, Venantius, on a eu la bonne fortune de rencontrer cette Passion de saint Venance de Salone, dans laquelle il suffisait de changer quelques noms de lieux. Qui sait si l'hagiographe n'a pas même procédé de bonne foi à cette substitution ? Avec la dose de simplicité qu'il devait avoir, il a pu croire que le martyre de saint Venant avait été, par erreur, transporté à Salone alors qu'il avait eu lieu à Camerino.

« On objectera peut-être qu'il est invraisemblable qu'Anastase dont on possédait les Actes, ait pu être transformé en corniculaire. Ce n'est pas une difficulté. L'auteur (de la première Passion composite dont ont procédé les autres) a pu ne point connaître ces Actes, qui ont été très peu répandus, à en juger par le petit

1. Cf. Jelić, *Anastasius Cornicularius*, p. 30 ; Farlati, *Ill. sacr.*, I, p. 631.
2. Delehaye, *op. cit.*, p. 495.

nombre des manuscrits qui les ont conservés [1]. On pourrait d'ailleurs citer d'autres exemples de pièces hagiographiques dont les auteurs se sont audacieusement livrés aux fantaisies de leur imagination, en se mettant formellement en opposition avec les données des monuments les plus connus.

« On me demandera encore comment ceux de Préneste ont pu songer à s'approprier les Actes d'un saint Venant de Dalmatie, alors qu'il n'y avait aucun lien entre celui-ci et leur patron ? C'est un problème que je ne me charge pas d'éclaircir, pas plus que d'autres analogues qui se posent à chaque pas. Pour nous en tenir à un petit nombre d'exemples, quelle relation trouve-t-on entre saint Éphyse et saint Procope, saint Sylvain et saint Symphorien, sainte Martine et sainte Tatiana, sainte Honorine et sainte Dorothée ? Et pourtant il s'est fait, à propos de tous ces saints, des échanges d'Actes qui doivent s'expliquer probablement par ce seul fait qu'un plagiaire prend son bien où il le trouve. De plus, si l'on veut absolument qu'il faut un saint Agapit dalmate pour expliquer les Actes d'un homonyme de Préneste, je demanderai comment saint Agapit a pu se confondre avec saint Venant de Camerino. La difficulté ne serait que déplacée [2]. »

Mais pourquoi, dira-t-on, n'y aurait-il pas eu, comme il y a un Venance et un Anastase Dalmates, un Agapit du même pays, ce qui expliquerait sa présence, encore qu'indue, dans le Catalogue épiscopal de Salone? Cela sans doute ne serait pas impossible, mais ne supprimerait pas la difficulté : elle est moins à vrai dire dans la transformation de Venance en Agapit, de telles mutations de noms se classant parmi les méfaits communs de l'hagiographie légendaire, que dans la transformation d'un évêque en un jeune laïc de vingt ans. Évidemment, dans la source où ont puisé tous deux et le rédacteur de la Passion de Venant de Camerino et le rédacteur de celle d'Agapit, la métamorphose était déjà accomplie, puisqu'elle est le trait principal de ces deux Passions qui ne dépendent pas l'une de l'autre ; cette source, la Passion de saint Venance de Salone, était donc bien

1. Cf. Jelić, *I monumenti dei Martiri Salonitani*, dans l'*Ephemeris Salonitana*, p. 21 (Zara, 1894).
2. Delehaye, *op. cit.*, pp. 495-496.

« fabuleuse au premier chef [1] » ; il s'y trouvait d'ailleurs formellement réunis avec Venance et Anastase, qui ne sont pas contemporains, un Porphyrius et un Attalus, qui, s'ils ont existé, n'avaient rien de commun avec eux, à en juger du moins par les documents parvenus jusqu'à nous. Il est vrai que sur saint Venance de Salone, les circonstances de sa vie et de sa mort, nous sommes très peu informés. Mais ce qui reste cependant tout à fait vraisemblable, c'est qu'il y eut tout d'abord sur son compte une pièce authentique, d'où proviennent les renseignements historiques et topographiques reconnus exacts dans les Passions issues de cette source primitive. Puis, avec cette pièce relative à Venance, avec une autre où se rencontrait le nom d'Anastase, et avec d'autres encore, on aurait fabriqué, à une époque difficilement déterminable, peut-être le VII[e] siècle, un de ces romans édifiants, comme cette période en a tant produit, où l'on faisait tenir à tous ces personnages un rôle très différent de celui qu'ils avaient joué dans la réalité ; c'est ainsi qu'Anastase devint un soldat et Venance un jeune homme demi-laïc, demi-moine ; cette dernière substitution paraît évidemment un peu osée, mais, encore une fois, la littérature hagiographique légendaire fournit des exemples d'audace qui valent celui-là, et une telle liberté n'a rien de trop surprenant lorsque le souvenir du personnage véritable s'est beaucoup affaibli : or c'est ce qui finit par arriver en Dalmatie pour Venance, dont la gloire locale dut être éclipsée par celle de Domnio.

Cette filiation des Passions sur lesquelles s'appuyait la croyance à l'existence d'Anastase le Corniculaire étant ainsi établie, la réalité historique de ce martyr se voit décidément privée de tout fondement, comme celle du saint Agapit d'Epetium auquel on voulait le rattacher. Et c'est un titre à faire valoir en faveur de l'explication qui vient d'être donnée des deux Passions légendaires ci-dessus analysées, que, outre qu'elle est « la moins arbitraire, qu'elle explique un plus grand nombre de difficultés, qu'elle tient mieux compte des procédés bien connus de l'hagiographie médiévale,... elle n'a point l'inconvénient de faire entrer au martyrologe un saint dont l'existence n'est pas garantie [2]. » Toutes les données qu'on a pu réunir sur Anastase

1. Delehaye, *op. cit.*, p. 496.
2. *Ibid.*

le Corniculaire procédant de la pièce légendaire qui a servi à fabriquer les Passions de Venant de Camerino et d'Agapit de Préneste, il est impossible de les accepter comme documents historiques et il reste ainsi qu'Anastase le Corniculaire n'est qu'un débloublement d'Anastase le Foulon.

Cette transposition a même été répétée deux fois : la métamorphose, opérée par un clerc ignorant ou d'imagination trop féconde et passée ensuite dans les martyrologes, a eu pour résultat non seulement de dédoubler, mais encore de tripler le personnage réel de saint Anastase de Salone ; on a en effet admis, et logiquement, deux Anastase Corniculaires, « celui des Actes de saint Agapit et celui des Actes de saint Venant, et l'on a eu, outre l'Anastase du 21 août, celui du 11 mai : *Camerini in Umbria, S. Anastasii cornicularii* [1]. Cette mention, comme d'autres encore que l'on pourra relever dans les martyrologes [2], se rapporte à un personnage réel, à condition qu'on l'applique à Anastase le Foulon [3]. »

Mais, l'analyse des sources historiques faisant s'évanouir un à un tous les arguments destinés à prouver l'existence d'Anastase le Corniculaire, ne pourrait-on invoquer directement en sa faveur le témoignage des monuments archéologiques? On le soutenait il y a peu de temps encore sur la foi d'une inscription mutilée et abusivement interprétée qui avait été découverte au cimetière de Manastirine, mais un fragment nouveau plus récemment mis au jour a enlevé sa dernière chance de succès à l'opinion qui admet à Salone deux martyrs Anastase.

Les premiers fragments retrouvés se présentaient ainsi [4] :

DEPOSI I KAL SEP

On assura qu'ils appartenaient à l'épitaphe du personnage enseveli dans une *memoria* que l'on avait dégagée immédiatement au nord de la basilique cimitérale de Manastirine (plan II, n° I), et que sa forme, qui était celle d'une petite basilique,

1. *Act. SS.*, ad diem 11 mai, t. II, p. 613.
2. Voir *Acta SS.*, ad d. 1 april., t. I, p. 6 ; *ibid.*, ad d. 6, 7 ianuarii, t. I, pp. 324, 470.
3. Delehaye, *op. cit.*, p. 497.
4. *Bull. archeol. crist.*, 1878, p. 104 ; *Bull. Dalm.*, III (1880), p. 36 seq. et XV (1892), p. 177 ; et *C. I. L.*, III, 13134.

rendait particulièrement intéressante, et l'on voulut que ce personnage ne fût autre qu'Anastase le Foulon. De la première assertion on ne fournissait du reste aucune preuve, et, pour voir dans le texte épigraphique une mention de saint Anastase, on n'avait qu'une seule raison : de Rossi commentant les monuments relatifs aux martyrs de Salone [1] et ayant eu connaissance de la seconde partie de l'inscription (I KAL SEP), chercha parmi les Saints dalmates ceux dont la fête se célébrait dans la seconde moitié du mois d'août, et il ne trouva pour cette période dans le martyrologe hiéronymien que saint Anastase le Foulon, au 26 août; il admit donc comme une hypothèse plausible qu'il s'agissait de lui dans le fragment de Manastirine; on ne tarda pas à considérer cette conjecture comme une vérité acquise, et, lorqu'on découvrit, un certain nombre d'années après, l'inscription du prêtre Johannes à Marusinac, dans laquelle on lisait que Johannes était

ANASTASII SERVANS REVERENDA
LIMINA SCI

et que tout auprès on reconnut une *memoria* élevée évidemment en l'honneur du martyr, on conclut presque aussitôt que le saint Anastase enseveli dans ce cimetière était un autre Anastase, le corniculaire, dont l'existence se trouvait ainsi irréfutablement établie.

Mais il aurait fallu, pour que ce système d'interprétation eût quelque valeur, que l'inscription de Manastirine eût désigné Anastase de façon un peu moins conjecturale. Tant qu'elle gardait cette indétermination à peu près complète, l'unité d'Anastase et sa présence à Marusinac, et non à Manastirine, demeurait la seule donnée acceptable. Aussi bien le nom qui manquait sur l'inscription a fini par être retrouvé, et ce n'était pas celui d'Anastase. Voici le texte à peu près complet, tel qu'on le possède aujourd'hui [2] :

DEPOSI|..|O SCI GAIA|......|I KAL SEP

Deposi[*ti*]*o s*(*an*)*c*(*t*)*i Gaia*[*ni episcopi.....*]*I Kal*(*endas*) *sep*-[*tembres*] [3].

1. *Bull. arch. crist.*, 1879, pp. 108-114.
2. *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), p. 193 ; *C. I. L.*, III, 14663.
3. C'est cet évêque Gaianus dont on a déjà dit un mot dans le chapitre

Du même coup la théorie de la dualité d'Anastase s'effondrait définitivement. Il n'y a eu à Salone qu'un Saint de ce nom, le foulon, martyr de la persécution dioclétienne, enseveli à Marusinac, et dont le corps a été transporté à Rome, après la destruction de Salone, par les soins de l'abbé Martin et déposé dans la chapelle de Saint-Venance au Latran.

II. Saint Venance

Tout le travail dépensé en faveur de saint Anastase le Corniculaire se trouve ainsi avoir manqué son but. Mais il va nous permettre d'en atteindre un autre, en nous apportant quelques lumières nouvelles, bien faibles encore, sur cet évêque très authentique que fut saint Venance de Salone.

Les renseignements que nous connaissons jusqu'ici nous apprennent seulement qu'il y eut un évêque de Salone nommé Venance, qu'il compte parmi les martyrs de cette ville et qu'il semble avoir été un de ses Saints illustres, quoique sa mémoire s'y soit moins bien conservée que celle d'autres martyrs dont le rôle historique fut cependant peut-être moins important. C'est tout. Nous ne savons même pas l'époque à laquelle il a vécu. Mais la réponse à cette question va maintenant être fournie par les éléments authentiques que l'on a pu dégager des Passions analysées tout à l'heure et qui dérivent, du moins en partie, d'Actes primitifs de saint Venance.

On y a en effet reconnu, je l'ai dit, outre les noms mêmes des personnages, des détails qui révèlent une origine dalmate, et, plus particulièrement, salonitaine, peu discutable. Ce sont d'abord quelques indications géographiques qui correspondent parfaitement à la topographie des environs de Salone. Mais ce qui est plus curieux, c'est qu'on y trouve l'écho d'un fait historique réel, mentionné par peu d'historiens, ou plutôt non rapporté par tous d'une façon également claire et précise ; c'est par ce fait que nous allons pouvoir dater l'épiscopat de saint Venance.

Voici comment.

Certaines recensions des Passions précédemment examinées

relatif à saint Domnio et dont il sera plus longuement question dans la suite.

placent le martyre de leur héros sous le règne du roi Antiochus : extravagance qu'il est inutile de souligner. Mais d'autres font d'Antiochus un préfet et mettent en même temps en scène l'empereur Aurélien. Or il y eut sous Aurélien un Flavius Antiochianus préfet de Rome [1] : une première lueur de vérité historique semble transparaître à travers les fantaisies de la légende. Mais, va-t-on objecter, si la source primitive d'où a procédé la Passion fabuleuse à laquelle se sont alimentées celles d'Agapit de Préneste et de Venant de Camerino se rapportait à saint Venance de Salone, que vient faire en Damaltie le préfet de Rome? L'objection est des plus justes ; seulement ce n'est pas en tant que préfet de Rome qu'Antiochianus aurait trouvé place dans cette pièce ancienne, mais en tant que consul ; il fut consul en 270 [2], l'année même de l'avènement d'Aurélien. La mention de son consulat servait seulement à dater le récit. Cette réponse toutefois n'est pas encore pleinement satisfaisante, parce que l'on sait qu'il n'y a pas eu de persécution des chrétiens au début du règne d'Aurélien ; Aurélien n'a pas rendu d'édit contre les chrétiens, sinon dans les derniers jours de son règne [3], et il est douteux qu'ils aient été exécutés. Mais, de persécution locale, assurerait-on qu'il ne s'en fût pas produite alors ? L'événement serait d'autant plus possible en Dalmatie que cette province se trouva, très momentanément du reste, à cette époque au pouvoir d'un usurpateur, dont nous connaissons le nom. Les historiens nous racontent en effet qu'au commencement de l'année 271 Aurélien châtia plusieurs sénateurs qui avaient pris envers lui une attitude hostile ou s'étaient même rebellé contre lui. Fl. Vopiscus [4], ou du moins l'écrivain de l'*Histoire Auguste* qui a rédigé la *Vita Aureliani*, ne cite pas de nom ; Zozime en rapporte quelques-uns, et parmi eux celui de Septimius [5] ; enfin Aurelius Victor [6], ou du moins l'auteur de l'*Epitome* que l'on inscrit sous son nom, dans une narration un peu différente, nous rapporte ce renseignement fort

1. Cf. Goyau, *Chronologie de l'empire romain*, pp. 321, 322 et 325 (Paris, 1891).

2. *Ibid.*, p. 322.

3. Cf. Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien* (Paris, 1903) p. 195, et appendice V.

4. *Historia Augusta* (Fl. Vopiscus), *Aurelianus*, ch. XXI. Cf. sur les biographies de l'*Histoire Auguste*, Homo, *op. cit.*, pp. 3 seq.

5. Zozime, Ἱστορία νέα, I, 49 ; il nomme Σεπτίμιός τε καὶ Οὐρβάνος καὶ Δομιτιάνος.

6. Aurel. Victor, *Epitome*, ch. 35.

précieux : « *Huius tempore apud Dalmatas Septimius imperator effectus mox a suis obtruncatur.* » La Dalmatie, ou une partie de la Dalmatie, fut donc, pendant sans doute quelques semaines de l'hiver 270-271, sous l'autorité usurpée d'un certain Septimius, dont ses partisans ne tardèrent pas à se dégoûter et à se débarrasser. Que cet empereur éphémère ait persécuté les chrétiens, ce n'aurait rien d'invraisemblable, et nous comprendrions ainsi comment il y aurait eu un martyr à Salone durant la première année du principat d'Aurélien. Une des recensions de la Passion d'Agapit de Préneste nous invite même à l'admettre plus formellement : elle raconte qu'après le martyre du Saint le roi fut chassé de Rome par les habitants, jusque là ses fidèles sujets, et qu'il ne tarda pas à périr : n'y aurait-il pas en ce détail étrange un ressouvenir du « *mox suis obtruncatur* » d'Aurelius Victor? On est fondé à le penser.

Si l'on osait utiliser pour saint Venance certaines considérations qu'avait présentées le défenseur d'Agapit d'Epetium en faveur de son Saint [1], on irait même plus loin et l'on pourrait se flatter d'avoir fait la lumière complète sur la date du martyre de Venance. Ces considérations ne vont à rien moins qu'à identifier l'illégitime empereur Septimius avec Antiochianus, que la Passion légendaire aurait eu ainsi quelque excuse pour appeler *Antiochus rex.* Cette mention ne dériverait plus du consulat de Flavius Antiochianus, dont il ne serait pas question. Il ne serait question que de Septimius, dont le nom complet aurait été Septimius Antiochianus. Cette identification repose uniquement sur une inscription qui a été découverte en Illyricum et qu'on a jugé appartenir à l'époque d'Aurélien : celui-ci avait, on le sait, une dévotion très vive pour le soleil, dont il fit même le dieu suprême de l'Empire [2], et c'est au soleil que ce monument est consacré ; le texte serait le suivant [3] :

S]OL· PRO· SAL· D· N· AVG·
PONT·M· S· P· T· ANTIOCHIAN

S]*ol*(*i*) *pro sal*(*ute*) *d*(*omini*) *n*(*ostri*) *Aug*(*usti*) *pont*(*ificis*) *m*(*aximi*) *S*(*e*)*pt*(*imius*) *Antiochian*(*us*).

1. Cf. *Bull. Dalm.*, 1898, pp. 85 seq. (article de M. Jelić).
2. Cf. Homo, *op. cit.*, pp. 186-199.
3. *C. I. L.*, III, 828.

Malheureusement il y a lieu de faire les plus expresses réserves sur l'exactitude de la copie de ce texte, que les auteurs du *Corpus* n'ont pas vu eux-mêmes et qui leur a paru douteux [1]. La lecture fût-elle sûre, l'interprétation de S. P. T. par Septimius ne le serait pas absolument. Il est donc prudent de s'en tenir à ce qui a été dit ci-dessus.

Nous en savons encore assez pour conclure qu'une des sources primitives d'où ont découlé les Passions fabuleuses des siècles postérieurs se référait vraisemblablement à un Saint de Salone contemporain d'Aurélien : ce Saint ne peut être Anastase puisqu'il n'y a eu qu'un martyr dalmate de ce nom et qu'il est de l'époque de Dioclétien ; il s'agit donc de Venance et nous acquérons ainsi sur son compte une indication des plus importantes : nous savons à quelle date on doit le placer dans l'histoire du christianisme salonitain. Nous n'en pouvons connaître davantage, mais c'est déjà beaucoup d'avoir un argument permettant de l'attribuer au temps d'Aurélien.

Il serait inutile de se dissimuler que l'attribution paraîtra un peu conjecturale, et pourtant, puisqu'on a déjà quelque motif de tenir Venance pour antérieur à Domnio, la conjecture atteint ici un degré de probabilité qui confine à la certitude [2].

Venance serait ainsi le plus ancien des évêques de Salone dont le nom soit parvenu jusqu'à nous. Serait-il même réellement le premier qui ait occupé ce siège ? Le fait déjà signalé que Venance est, avec Anastase, le seul des martyrs de Salone qui soit nommément désigné dans le passage du *Liber pontificalis* racontant leur translation, son nom donné à la chapelle consacrée à Rome aux martyrs de Dalmatie et d'Istrie, pourraient constituer une preuve de ce premier rang.

S'il est ainsi le véritable fondateur de l'Église salonitaine, à quel moment conviendrait-il de placer cette fondation ? Nous ne possédons pour le cours du IIIe siècle aucun renseignement daté antérieur à la mort de Venance ; mais il est un fait dont

1. *C. I. L.*, III, 828. Cf. le commentaire.

2. Qu'on n'objecte pas que la révolte de Septimius ne peut se placer que dans la seconde moitié de 370, et que la fête de saint Venance est inscrite au 1er avril : la fête actuelle ne correspond pas nécessairement à la date du martyre. Elle peut commémorer la *depositio*, tardivement effectuée, ou même une translation.

nous pouvons tirer parti pour nous éclairer : les Actes de saint Pollion, martyrisé à Cibales, en Pannonie, sous Dioclétien, disent que dans cette même ville « *superiori persecutione Eusebius ejusdem ecclesiae venerandus Antistes moriendo pro Christi nomine de morte et de diabolo noscitur triumphasse* [1] ». Cette persécution antérieure dont Eusèbe fut une victime doit être, comme le remarquait déjà Tillement [2], celle de Valérien, puisqu'il n'y a pas eu de véritable persécution sous Aurélien. Par conséquent, vers 250, il existait déjà des chrétientés en Pannonie. On s'étonnerait qu'elles eussent devancé celles de Dalmatie, et l'on est ainsi autorisé à conclure que dès le milieu du IIIe siècle l'Église de Salone était constituée.

Le martyre de Venance étant de 270, il n'y aurait pas de difficulté à admettre qu'il avait commencé son œuvre d'apostolat quelques années avant 250 et qu'il était depuis lors à la tête de la communauté salonitaine véritablement créée par lui. C'est donc de la moitié du IIIe siècle à peu près qu'il convient sans doute de faire dater l'établissement réel d'une Église en Dalmatie. Jusque là il n'y en avait eu que la préparation, et c'est pourquoi à cette époque une évangélisation nouvelle fut sans doute jugée nécessaire. Et il serait vraisemblable, bien qu'il soit difficile de rien affirmer de précis sur l'origine de Venance, que cette évangélisation nouvelle eût été alors décidée par ceux qui se reconnaissaient plus que personne la charge de faire pénétrer le christianisme parmi « toutes les nations » ; « aussi bien est-ce au IIIe siècle que l'on voit partir de Rome un grand nombre de missions destinées à répandre la Bonne Nouvelle parmi les peuples qui l'ignorent ou du moins ne l'ont pas encore suffisamment entendue ; on sait que plusieurs églises de France ont cette origine et remontent à cette période [3]. » Et justement une tradition, qu'on n'a pas fait figurer précédemment au nombre des sources de l'histoire de saint Venance parce qu'il est malaisé d'en apprécier l'autorité, mais dont il n'est pas inutile de signaler l'existence, le représente comme une sorte d'évêque missionnaire, parcourant sans cesse pour l'évangéliser le pays salonitain et trouvant fina-

1. *Acta SS.*, april., III, 3e éd., p. 572.
2. *Mémoires pour servir à l'étude de l'Histoire ecclésiastique*, V, p. 259.
3. J. Zeiller, *Les relations de l'ancienne Église de Salone avec l'Église romaine* (*Bessarione*, 1903, p. 239).

lement le martyre en dehors de la ville dans l'une de ses expéditions apostoliques.

Ainsi tout porte à croire que Venance ait été vers le milieu du IIIe siècle le vrai fondateur de l'Église de Salone où le chef de celle de Rome l'avait peut-être envoyé : il y aurait en ce cas dans la légende de Domnius entreprenant la conquête spirituelle de la Dalmatie sur l'ordre de saint Pierre, un nouvel écho, altéré et lointain, d'une histoire exacte.

CHAPITRE V

LES AUTRES SAINTS DE SALONE ET LA CHRÉTIENTÉ SALONITAINE A L'ÉPOQUE DE DIOCLÉTIEN

Après saint Venance, le christianisme fit de rapides progrès, sinon dans toute la Dalmatie, au moins à Salone, où il est possible que Domnius ait été le successeur immédiat de Venance.

La légende de S. Caïus

Une première preuve de ce progrès se constaterait avant même le règne de Dioclétien, s'il était vrai, comme le prétend le *Liber pontificalis* [1], qu'un Dalmate, Caïus [2], s'assit en 283, dans la chaire de Saint-Pierre; malheureusement la notice consacrée à ce pape s'inspire des Actes de sainte Suzanne, qui sont apocryphes; elle fait persécuter Caïus par Dioclétien, dont elle le déclare cependant parent; est-il permis de croire que la mention de la nationalité de Caïus, qui se retrouve aussi dans d'anciens Pontificaux [3], soit un élément d'origine historique, et qu'il ait ensuite contribué à créer la légende plutôt qu'il n'en aurait procédé? Peut-être. Il importe toutefois de remarquer que saint Caïus n'a été honoré d'un culte en Dalmatie qu'à l'époque moderne; on n'en rencontre pas trace avant le commencement du XIX[e] siècle [4].

1. *Lib. pont.*, éd. Duchesne, I, p. 101.
2. On devrait écrire Gaïus, mais l'habitude d'écrire Caïus s'est trop généralisée pour qu'on modifie l'orthographe traditionnelle d'un personnage historique de l'Église des premiers siècles comme le pape saint Caïus.
3. Smith et Wace, *Diction. of christian biography*. 4 v., London, 1877-1887.
4. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), p. 125, note 1.

On s'était demandé un moment si celui qui eût été ainsi le premier pape dalmate n'avait pas été honoré à Spalato pendant le moyen-âge : on avait lu son nom dans une inscription du IXe ou du Xe siècle. Il existe à Spalato, ouvrant sur la galerie pratiquée dans l'épaisseur des murs du palais de Dioclétien, du côté nord de la ville, une chapelle dédiée à saint Martin et remontant à cette période ; l'inscription du *septum*, d'abord à demie cachée, fut dégagée lors de récents travaux entrepris dans l'église [1] : on la lut comme suit :

+ HOC IN TEMPLO PATROCINIA IN HONORE(*m*)
BEATI MARTINI AC GENITRICIS D(*e*)I MARIE
S(*an*) C(*t*)I Q(*ue*) C(*ai*) P(*a*)P(*ae*)

La lecture *Cai* paraissait certaine, étant donnée l'origine généralement admise du pape Caius. Mais on y a ensuite regardé de plus près, et on a pu constater qu'au lieu d'un C il fallait probablement lire un G [2], ce qui donnerait plus naturellement, vu l'époque, *Gregori* : « Précisément, dans les monuments du XIIe siècle, on trouve associés les noms de saint Martin et de saint Grégoire : *Ibi sunt terre de sancto Domnio, et de sancto Martino et de Gregorio*... Ce texte, cité par Mgr Bulić, tranche définitivement la question. Saint Caïus n'a pas été honoré à Spalato au IXe ou au Xe siècle [3]. »

Inscription chrétienne de la fin du IIIe siècle

On possède d'autre part au moins une inscription chrétienne que l'on est en droit de rapporter aux dernières années du IIIe siècle. C'est une épitaphe provenant du cimetière de Manastirine [4].

En voici le texte [5] :

Q ⌐ *IN* ti *AEC*
STOLAT· FEMINAE *QVINTIQ*

1. *Bull. Dalm.*, XXII (1899), pp. 234-235.
2. On sait que Gaïus s'écrivait toujours en abrégé par C. et non par G., et c'est pour cela que l'usage s'est introduit parmi les modernes d'écrire le nom complet Caïus au lieu de Gaïus.
3. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), p. 17.
4. Elle était gravée sur le sarcophage désigné dans le plan II par le numéro 1.
5. *C. I. L.*, III, 8754 : « Quae inclinavi perierunt », dit le *Corpus*.

GERMANI PRIMIPILAR·FILIAE
QVAE·REDD· ANNOR· XXX
FLAVIVS·VALENS·BF·COS PAN®
SVPER· CONIVGI· KARISSIMAE

Quintiae C...stolatae feminae Quintiq(ue) Germani primipilar(is) filiae, quae reddidit annorum XXX, Flavius Valens benificiarius consularis Pannoniae superioris conjugi karissimae.

L'expression *reddidit*, ellipse pour *reddidit spiritum*, bien que se rencontrant dans les inscriptions païennes, est surtout usitée dans les épitaphes chrétiennes; étant donné le lieu où on l'a découvert, le caractère chrétien de ce texte ne saurait faire doute. En outre de Rossi [1] a observé que l'emploi du mot *reddidit* est le plus fréquent dans le formulaire chrétien à la fin du IIIe siècle et au début du IVe ; et la qualité de l'un des personnages mentionnés ici confirme cette attribution en permettant de la préciser davantage.

Ce personnage est le dédicant Flavius Valens, *beneficiarius consularis Pannoniae superioris* : on a déjà eu l'occasion de rappeler [2] que la substitution des titres de *rector*, *praeses*, *consularis*, à celui de *legatus Augusti*, donné aux gouverneurs de province, se rattache à la réforme, ébauchée par Alexandre Sévère, réalisée en grand par Dioclétien à la fin du IIIe siècle, qui divisa en deux l'autorité plénière accordée jusque là au légat pour confier les pouvoirs militaires à des *comites* ou des *duces* et les pouvoirs civils à ces *rectores*, *praesides*, *consulares*. Les *consulares* cependant ne sont pas dépouillés de toute puissance militaire, et l'on voit ici un *consularis* avoir un *beneficiarius*. Mais on a sur la date de leur apparition un renseignement plus précis : elle n'est pas antérieure au règne même de Dioclétien. D'autre part c'est également à partir de Dioclétien que la *Pannonia superior* cessa de s'appeler ainsi pour devenir la *Pannonia prima* : l'ancienne dénomination se trouve employée pour la dernière fois dans la liste de Vérone, c'est-à-dire en 297. Il y a donc chance pour que notre inscription ne soit pas postérieure à cette date, tandis que la mention du *consularis* de cette province de *Pannonia superior* s'oppose à ce qu'on la fasse remonter beaucoup plus haut.

1. *Bull. Dalm.*, VIII (1885), p. 172.
2. Page 22.

Quelques autres inscriptions du cimetière de Manastirine avaient été signalées comme étant des textes chrétiens appartenant à la même période. Mais, à vrai dire, le caractère chrétien des unes et la date des autres semblent beaucoup trop incertains pour qu'il ne soit pas préférable de n'en pas faire état [1].

1. La plus intéressante est celle de Desidiena Profutura (*C. I. L.*, III, 9028), gravée sur un sarcophage voisin de celui de Quintia ; elle se présente ainsi :

DESIDIENE PROFVTV
RE·CONIVGI·INCOM
PARABILI SVELLIVS
SEPTIMIVS MARITVS
ET SVELLIOSEPTIMINOFIL — ELLIO SEPTI
IO DVLCISSIMO POSVIT — in litura

Sur l'acrotère du même sarcophage est gravé, en caractères qui indiquent un âge beaucoup plus récent, le ve siècle peut-être, le mot *Aga*. L'épitaphe de Desidiena est certainement païenne ; mais au ve siècle son sarcophage fut probablement utilisé pour la sépulture d'une chrétienne, nommée Agata ou Agapa, et placé dans le cimetière chrétien de Manastirine. Le fait est loin d'être unique. Mais il ne nous renseigne pas sur la chrétienté de Salone à la fin du IIIe siècle.

Une seconde inscription se réfère à un soldat nommé vraisemblablement Aurelius Alexander (*C. I. L.* III, 8727) :

LIVS ALEXSANDER·B·N·
NIS·X·I·CLA/DI·E·VLBVS (*sic*)
SIBI SVO
IVSIT TESTA·MENTO AR·CAM
RONI (*sic*)

Aurelius Alexsander beneficiarius legionis XI Claudiae vivus sibi suo jussi testamento arcam poni.

On ne saurait affirmer que ce texte soit chrétien : aucun indice positif ne l'indique. Et, le fût-il, on serait embarrassé pour le dater. M. Jelic (*Bull. Dalm.*, XV (1892), p. 164) avait soutenu qu'il était du IIe siècle à l'aide du raisonnement suivant : la légion XIe Claudia fut transférée de Dalmatie en Germanie en l'année 70 ; or le recrutement devint régional sous Hadrien ; donc un Dalmate qui avait pu encore entrer dans cette légion (car on suppose que ce soldat, pour avoir voulu être enterré à Salone, en devait être originaire) n'a apparemment pas vécu beaucoup au delà de la seconde moitié du IIe siècle. Mais on ne prenait pas garde, en raisonnant ainsi, qu'Aurelius Alexander était *benificiarius* du gouverneur ou du procurateur de Dalmatie et qu'il avait pu être emprunté en cette qualité à une région campée dans une province voisine ; et justement la XIe Claudia, après diverses étapes, fut établie en Mésie, puis en Pannonie supérieure, provinces voisines de la Dalmatie. Il n'y a donc aucune impossibilité à ce que l'inscription soit de beaucoup postérieure à l'époque antonine, mais rien ne nous autorise à lui assigner une date plutôt qu'une autre.

En tout cas, lorsqu'éclata la persécution dioclétienne, le nombre des martyrs qui périrent avec ou après l'évêque Domnio attesta suffisamment que l'accroissement du christianisme s'était heureusement poursuivi à Salone pendant le dernier quart du IIIe siècle. Peut-être d'ailleurs la présence momentanée de Dioclétien dans son pays d'origine, qui allait être aussi, quelque temps après, celui de sa retraite, fut-elle l'occasion de particulières rigueurs : on a vu du moins que les martyres de Domnio et de ses compagnons, de Felix et peut-être d'Anastase se placent en 304, l'année de son passage en Dalmatie à son retour d'Italie.

Sur saint Domnio et sur saint Anastase il n'y a plus maintenant à revenir. Il suffit aussi de résumer ce qui concerne les compagnons de Domnio dont il a déjà été question. On a vu [1] que, malgré les indications trop incertaines, et même susceptibles d'interprétation contraire, du martyrologe hiéronymien et malgré le silence du martyrologe syriaque, il y avait de bonnes raisons de considérer comme compagnons de martyre de l'évêque Domnio les quatre soldats Gaianus, Antiochianus, Pauliniamus et Telius; ils périrent le 11 avril 304. Ils furent ensevelis au cimetière de Manastirine, où on a retrouvé le *pluteus* qui porte leur nom [2], auprès de sarcophages qui devaient être les leurs. Au VIIe siècle, comme en fait foi la mosaïque de Saint-Venance, la translation de leurs reliques à Rome fut opérée par l'abbé Martin. C'est tout ce qu'on sait sur le compte de ces quatre soldats.

Les autres martyrs de Salone peuvent être répartis en plusieurs groupes.

Deux autres textes enfin (*C. I. L.*, III, 9578 et 9607) :

EVASSV IN PACE
VALERIA CON
IVGI SVO FECIT
MEMORIA
ANIS VIXE'

et

PALLADI BENe QVIESCE

sont indubitablement chrétiens; mais il n'y a pas lieu de les regarder comme antérieures au IVe siècle.

1. Pp. 18 seq.
2. Cf. p. 18.

Saint Felix

Le premier est représenté par un personnage unique, celui que la *Petite Chronique* signale comme ayant été mis à mort la même année que Domnio. Quel que soit le martyr auquel se rapporte la Passion insérée dans les *Acta Sanctorum* au 18 mai [1], il est certain, de par le témoignage de la *Petite Chronique* [2], qui confirme une tradition locale ancienne, qu'un Felix a subi le martyre à Salone, ou près de Salone, sous Dioclétien. La *Petite Chronique* ne dit pas qu'il ait été compris dans la même exécution que Domnio ; il y aurait pourtant lieu d'être frappé à ce sujet par la mention du calendrier du Bréviaire de Spalato ajoutant à Domnio pour le 11 avril « Fortunatus et deux cent quarante martyrs » ; inutile de s'arrêter à ce dernier chiffre, qui est peu vraisemblable ; mais Fortunatus ne pourrait-il être Felix [3] ? Cependant l'absence de Felix de la mosaïque du Latran est plutôt faite, on l'a noté, pour écarter l'hypothèse de la communauté du supplice entre Felix et Domnio et les quatre soldats.

A vrai dire on ne sait guère de Felix que son nom et l'année de son martyre. On l'appelle Felix d'Epetium et on a voulu en faire un évêque de cette localité, voisine de Salone. Mais si Epetium a été, d'assez bonne heure, le siège d'une communauté chrétienne, ainsi qu'un certain nombre d'inscriptions le donneraient à penser [4], elle n'a jamais été pourvue d'un évêché. Il est seulement certain que le souvenir de Felix se rattache plus spécialement à cet endroit ; Epetium pouvait d'ailleurs appartenir à *l'ager salonitanus*, de sorte qu'on demeure autorisé à ranger Felix parmi les martyrs de Salone même s'il a été martyrisé à Epetium. A Stobreć, en effet, l'antique Epetium, et aux environs, Felix n'est pas oublié : « Les vieillards se souviennent d'avoir entendu parler d'une chapelle dédiée au Saint, et à

1. Cf. pp. 22 seq.
2. Cf. page 15.
3. Quant au Dalmatius que Coleti fait figurer avec quarante-quatre martyrs à la même date, il est difficile de décider si c'est un nom authentique ou légendaire ; le nom même pourtant nous inclinerait plutôt vers la seconde hypothèse. On ne voit pas, d'autre part, pourquoi et comment Félix aurait été transformé en Dalmatius, et le plus vraisemblable est encore d'admettre à l'origine de cette singularité une de ces erreurs de rédaction fréquentes dans les martyrologes ; d'une mention géographique on a pu faire un nom d'homme.
4. *C. I. L.*, III, 8562, 8563, 8564.

l'endroit qu'ils désignent. Mgr Bulić a trouvé les restes d'un mur en forme d'abside. Dans la localité appelée actuellement Vrbovnik, la légende s'est emparée du nom de saint Felix, et, comme il arrive presque toujours, le peuple a précisé les endroits illustrés par sa prédication, sa pénitence et son martyre. C'est là l'indice d'un culte fortement enraciné [1]. » Les habitants de Spalato croient posséder son corps dans l'église des Conventuels *alla Marina*. Ce n'est pas impossible, mais le récit détaillé de l'Invention et de la reconnaissance de ses reliques donné par Farlati [2] n'est pas un document qui défie toute critique.

Le prêtre Asterius

Il convient d'inscrire aussi à part le martyr Asterius, parce qu'il n'est pas sûr qu'il ait fait partie du groupe de Domnio et de ses compagnons ; il y a cependant des probabilités pour cela, car il figure sur le même *pluteus* que les quatre soldats ; sur la mosaïque de Saint-Venance il est représenté, du côté droit, entre Anastase et Telius ; par contre il n'y a aucune trace, même déformée, de son nom, à la date du 11 avril dans le martyrologe hiéronymien ; mais il n'est mentionné à aucune autre date.

Ce que l'on sait de lui, c'est qu'il était prêtre, car il porte l'habit sacerdotal sur la mosaïque de Saint-Venance. Cette qualité augmente les vraisemblances en faveur de son rattachement au groupe de Domnio, car il n'est pas à croire que celui-ci ait été le seul membre du clergé de Salone à périr dans une exécution qui fit des victimes appartenant à des conditions diverses. Peut-être toutefois devrait-on le placer chronologiquement entre le groupe du 11 avril et celui du 18 avril, auquel nous arrivons maintenant et qui comprenait un diacre.

Le diacre Septimius et ses compagnons

On lit dans le martyrologe hiéronymien, au 18 avril, la mention suivante :

B. *Salona civit. Septimi diaconi. Victurici et alibi Hermogenis.*

E. *Salonas civī Septimi diac̄ victorici et alibi hermogenis.*

W. *In Salona civitatē nat̄ sc̄orum septimi diaconi victurici et alibi hermonis.*

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), pp. 15-16.
2. *Ill. Sacr.*, III, pp. 474-478.

Cette mention dérive, comme celle de saint Domnio, du martyrologe oriental dont le martyrologe syriaque de 412 nous fournit un abrégé. Cet abrégé n'a conservé à cette date du 18 avril pour Salone que Septimius et Hermogenes. Aussi s'est-on demandé si l'on devait garder Victoricus comme martyr salonitain. « Il faudrait d'après cela, a-t-on dit [1], effacer à cette dernière date le *et alibi*, qui précède dans tous les exemplaires le nom de Hermogenes. Victoricus devient suspect et pourrait bien avoir été emprunté au groupe africain (*In africa Victoris*, etc.), qui suit immédiatement. » Néanmoins ce serait aller un peu vite en besogne que de supprimer ainsi Victoricus sans plus ample examen, et je crois qu'il y a de meilleures raisons pour accepter, combinant les données du martyrologe hiéronymien avec celles de l'abrégé syriaque, et Victoricus et Hermogenes comme martyrs de Salone : on a découvert à Manastirine des inscriptions chrétiennes où se rencontrent les noms de Victoricus et d'Hermogenia ; l'une est celle d'un certain *Victuricus advocatus* [2], une autre celle de *Valeria Hermogenia, honesta femina* [3], et il me paraît naturel de conclure du port de ces noms que Victoricus et Hermogenes, tenus chacun par un martyrologe pour un martyr de Salone, étaient bien des Saints salonitains. Mais il y a plus : on a mis au jour dans la confession de la basilique de Manastirine trois tombes basses, seules de ce type en cet endroit [4], et l'une d'elles doit être celle de Septimius, ainsi que paraît le prouver le *pluteus* qu'on a relevé près d'elle et qui porte cette inscription, retrouvée en plusieurs morceaux [5] .

NATALE S| |MI MART| |IS DIE XIIII KAL M AIA

Natale S[*epti*]*mi mart*[*yr*]*is die XIIII Kal*(*endas*) *maia*[*s*

Les deux tombes semblables à celle de Septimius et différentes des autres tombes qui se voient sous la confession de la basilique sont évidemment celles de ses compagnons, et ceux-ci sont bien au nombre de deux ; l'association Septimius, Victoricus Hermogenes, semble donc décidément justifiée [6].

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVIII (1899), p. 394.
2. *C. I. L.*, III, 9516.
3. *Ibid.*, 9621.
4. t, t_1, t_2, sur le plan II.
5. *Ibid.*, 9545 et 9650.
6. On pourrait du reste se demander si une partie des martyrs inscrits au

Le martyrologe nous fait connaître que Septimius était diacre ; cette indication est confirmée par la mosaïque du Latran, où il est vêtu d'un costume témoignant qu'il appartenait au clergé. Mais nous ignorons tout, sauf leur nom et leur martyre, de Victoricus et d'Hermogenes.

Quant à l'époque de ce martyre, sans prétendre la fixer avec rigueur, on est en droit de l'attribuer au règne de Dioclétien ; tous les autres martyrs de Salone enregistrés par le martyrologe hiéronymien sont des victimes de la persécution dioclétienne ; il y a lieu de croire qu'il en est de même pour Septimius et ses deux compagnons ; et il serait assez vraisemblable que leur supplice ait suivi de près celui de l'évêque Domnio et du prêtre Asterius ; ce seraient alors, eux aussi, des martyrs de l'année 304.

Enfin la présence de Septimius sur la mosaïque de la chapelle de Saint-Venance révèle que son corps, comme ceux de tant d'autres, fut transporté à Rome après la destruction de Salone. Il est à croire que ceux de Victoricus et d'Hermogenes, enterrés auprès du sien, ont été également retirés des ruines de Manastirine et portés à Rome.

Tels sont les martyrs salonitains dont, à défaut de renseignements plus complets, nous connaissons au moins l'existence et auxquels nous savons qu'un culte fut rendu. Nous ignorons si d'autres personnages, à une époque postérieure, ont reçu les mêmes honneurs.

« On avait essayé de doter l'Église de Salone d'un bienheureux Acidius, d'après une inscription qui avait été lue ainsi [1] :

Depo]SITIO BE[*a*]TI ACIDI V(*iri*) D(*evotissimi*) COM[*itis die*

« Quelqu'un a même cru reconnaître dans le cimetière de

18 avril dans le Férial hiéromymien sous la rubrique *in Africa* ne seraient pas des Salonitains, tombés dans ce groupe par suite de la même erreur qui fait, dans la Passion de ce Saint, retrouver le corps d'Anastase le Foulon par de prétendus Africains : Victor serait Victoricus, et un peu plus loin on trouve *Domni*, qui ne serait autre en ce cas que Domnio. J'avoue pourtant qu'il n'y a aucun autre commencement de preuve que le rapprochement indiqué, et c'est, en somme, peu.

1. *C. I.* L., III, 9556. Le sarcophage sur lequel cette inscription est gravée est désigné dans le plan II par le numéro 2.

Manastirine la basilique (*cella memoria*)[1] qui lui était dédiée[2]. » Quelques hésitations pourtant furent exprimées au sujet de ce prétendu bienheureux[3]. Un examen plus attentif des fragments de l'inscription a permis de constater qu'elles étaient bien justifiées. En effet voici comment Mgr Bulić corrige la lecture précédente[4]:

Depo]SITIO BE[*at*]I V(*iri*) D(*evoti*) COMITIACI DI...

« La restitution des trois mots qui suivent *depositio* ne me paraît pas certaine. Mais en tout cas rien n'indique que le défunt, dont le nom manque, et qui était *comitiacus* (titre équivalent à *agens in rebus*)[5] ait été l'objet d'un culte quelconque[6]. »

Le culte de saint Menas

Enfin un nom gravé sur une plaque de marbre retrouvée en deux morceaux au cimetière de Marusinac a soulevé un moment tout un petit problème d'hagiographie et donné lieu de se demander encore s'il ne fallait pas enrichir le calendrier salonitain d'un Saint nouveau.

On a lu sur cette plaque[7] :

+ Ο ΑΓΙΟϹ ΜΗΝΑϹ +

Les caractères indiquent une époque assez basse et la présence de la croix avant et après le texte est, sur les inscriptions de Salone, la marque du VIe siècle.

On a tout de suite pensé qu'il était question du célèbre Menas d'Égypte, dont les « ampoules à eulogies » furent rapportées en grand nombre par les pèlerins d'Occident dans leurs églises respectives.

1. N° II sur le plan II.
2. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), pp. 10-11.
3. *Ibid.*, XVIII (1899), p. 399.
4. *C. I. L.*, III, 14662.
5. *Bull. Dalm.*, t. XXIII (1900), p. 294. Il est intéressant de comparer avec notre inscription une épitaphe d'Acqui signalée par Mgr Bulić : *Hic requiescet in pace bonae memoriae Desiderius comitiacus qui vixit in secolo annos XL receset sub die III nonas marti consulato Aeti et Valerio. VV. CC.* (432) (*C. I. L.*, V, 7530).
6. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), pp. 10-11.
7. *Bull. Dalm.*, XXII (1899), p. 80.

Mais ceci a paru ne pas aller sans difficultés : le nom du Saint au nominatif plutôt qu'au génitif n'en est pas une, car il y en a d'autres exemples, quoique le génitif se rencontre plus souvent [1] sur les ampoules ; mais la plaque de marbre de Marusinac ne pouvait appartenir à une ampoule ; les ampoules étaient en terre cuite, d'une autre forme et de moindres dimensions.

C'est alors qu'on s'est demandé s'il ne fallait pas écarter l'hypothèse de Menas d'Égypte et s'il ne s'agissait pas ici d'un Saint local dont le souvenir se serait perdu. Quelques considérations militaient en faveur de cette opinion : la fête de Menas d'Égypte, Menas de Cotyée, se célébrait à Alexandrie, centre de son culte, le 11 novembre. Or le 10 décembre on trouve dans les Ménologes grecs l'histoire, ou plutôt la légende, d'un saint Menas, que l'on peut croire tout différent et qui y est associé à deux autres personnages nommés Eugraphe et Hermogène.

Or, bien que le récit se passe à Alexandrie, ces deux noms sont précisément ceux de deux membres marquants de la chrétienté salonitaine : on a vu ci-dessus qu'Hermogène était un martyr ; quant à Eugraphe, il est connu par une inscription relevée au cimetière de Manastirine, dans la confession de la basilique, et ainsi conçue [2] :

DEPOSITIO EVGRAFI
CHORE EPISCOPI D· X· K·
NOVEMBRES

Deux des héros de la Passion légendaire du 10 décembre sont donc dalmates ; on découvre le nom du troisième sur une inscription de Salone ; n'y aurait-il pas lieu d'en conclure que ce troisième Menas était aussi salonitain [3] ?

La présence à Spalato, encore attestée au début du XVIIIe siècle, d'un reliquaire de « saint Menas martyr » semblerait fortifier la supposition d'un Saint local de ce nom [4].

1. Cf. E. Michon, *Nouvelles ampoules à eulogies*, dans les *Mémoires de la Société nationale des antiquaires de France*, 1897, pp. 285-336.
2. *C. I. L.*, III, 9547.
3. Cf. Delehaye, *Anal Boll.*, XVIII (1899), p. 406, qui mentionne ce rapprochement, déjà signalé par Mgr Bulić, en lui attribuant, non sans raison, un sérieux intérêt.
4. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), p. 124 seq.

Mais elle soulève à son tour de fortes objections : le nom de Menas porté par un Dalmate surprendrait déjà un peu ; de plus l'inscription est en langue grecque, alors que toutes les inscriptions relatives aux Saints de Salone sont en latin.

Enfin la question a été tranchée par une autre constatation, qui a prouvé d'une façon définitive qu'on devait renoncer à l'hypothèse d'un Menas dalmate et qu'il était bien question dans l'inscription de Marusinac de Menas d'Égypte. C'est la découverte d'une ampoule de Menas en Dalmatie ; à vrai dire cette ampoule était déjà connue avant ces dernières années : elle était conservée au Musée de Spalato ; mais on avait douté de son authenticité [1] et l'on n'était pas sûr qu'elle eût été trouvée en Dalmatie. Un examen et des recherches nouvelles ont fourni la preuve de son authenticité et de sa provenance dalmate [2]. Enfin tout récemment on en signalait une seconde dans une petite ville de la province, à Sinj [3]. On ne saurait après la découverte de ces deux ampoules de Menas, transportées d'Égypte en Dalmatie, garder le moindre doute : Menas était célèbre en Dalmatie, comme dans la plupart des autres provinces de l'Empire, et c'est bien à lui que se rapporte l'inscription de Salone. Mais quelle est la signification exacte de la plaque de marbre ? Plusieurs hypothèses ont été produites, puis abandonnées [4]. La plus vraisemblable est que la plaque a servi à couvrir un dépôt de reliques ou d'eulogies rapportées du fameux sanctuaire de Menas [5].

Quant à l'association de Menas à deux personnages dalmates dans la Passion du 10 décembre, bien que curieuse, elle ne doit pas trop étonner. Les hagiographes ont souvent fait entrer

1. Il est d'ailleurs à noter que l'on n'a jusqu'ici aucun exemple d'une ampoule de saint Menas inauthentique.

2. *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), pp. 55 seq.

3. *Bull. Dalm.*, XXVII (1904), pp. 14 seq.

4. Mgr Bulić avait pensé que l'inscription avait peut-être été placée primitivement sous une statue du Saint dans la basilique cimitérale de Marusinac ; la chose était bien improbable pour le VIe siècle. Mgr de Waal supposait que le marbre pouvait être un souvenir pieux rapporté par des pèlerins ; mais les pèlerins n'ont jamais rapporté que des ampoules à eulogies.

5. *Anal. Boll.*, XVIII (1899), p. 405, et XXIII (1904), p. 15. Cf. aussi sur toute cette question *Bull. de la Société des Antiquaires de France*, 1902, pp. 251 seq. ; il contient une communication que j'ai faite à la Société dans la séance du 25 juin 1902 et à laquelle je me permets de renvoyer.

le même Saint dans plus d'une combinaison, nous en avons déjà recueilli des exemples. A l'époque où les traditions s'obscurcirent, Menas, très honoré à Salone, s'il est vrai que plusieurs de ses « reliques » ou *memoriae* étaient déposées à l'église de Marusinac, Menas a pu être pris pour un Saint salonitain et associé indûment à un martyr et à un évêque du pays. Cette association est passée dans les Ménologes grecs, à moins que les rédacteurs de ceux-ci ne l'aient eux-mêmes inventée. Il semble certain d'ailleurs que la Dalmatie a été au début du moyen âge ce qu'on pourrait appeler un foyer de rayonnement hagiographique intense, et dont l'action s'est particulièrement fait sentir en Orient. On savait déjà que c'est par le martyrologe de Nicomédie que saint Domnio est passé dans l'hiéronymien, de même les martyrs du 18 avril parmi lesquels est justement Hermogène, et l'on a vu que les Ménées contenaient la Passion de saint Anastase de Salone. D'autre part le culte de Menas est un témoignage de plus que la Dalmatie s'était assez largement ouverte aux influences orientales, et notamment égyptiennes [1].

Mais la trouvaille du cimetière de Marusinac ne nous fait ainsi connaître aucun culte nouveau plus spécifiquement salonitain ou dalmate, et nous devons nous en tenir, en fait de Saints salonitains, aux martyrs dont on a donné les noms et aux quelques renseignements sur eux précédemment rapportés.

Ils attestent suffisamment le développement du christianisme à Salone lors de la persécution dioclétienne, développement qui allait ensuite s'affirmer de plus en plus, et dont l'extension des cimetières suburbains, ceux de Manastirine et de Marusinac et d'autres, plus tard la création d'une vaste basilique urbaine, et enfin des documents relativement nombreux sur la succession épiscopale nous offrent de nouvelles preuves.

1. Plusieurs dieux égyptiens y avaient été antérieurement honorés, et il y avait existé un collège de Sérapis. Cf. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), pp. 145-146, et XXIV (1901), pp. 58-65.

CHAPITRE VI

LES DIVERSES CHRÉTIENTÉS DALMATES AU IVe SIÈCLE ET AU DÉBUT DU Ve

I. Les chrétientés autres que Salone.

En était-il à ce début du ive siècle dans les autres villes de la province de Dalmatie comme à Salone?

Ce n'est pas impossible. Mais aucun document ne nous permet de répondre à cette question que par l'énonciation de cette possibilité. Le premier document daté que nous possédions est seulement de la seconde moitié du ive siècle : c'est la mention d'un évêque de *Jader* (Zara). Il serait exagéré de conclure du silence des textes ou des monuments jusqu'à cette époque qu'auparavant le christianisme ne s'était pas répandu en Dalmatie au dehors de Salone ; il est toutefois vraisemblable qu'il s'y était développé de moins bonne heure.

Jusqu'à cette indication d'un évêque de Jader dans les dernières années du ive siècle, vers 380, on ne peut que recueillir quelques rares données éparses révélant l'existence du christianisme en Dalmatie ailleurs qu'à Salone. Dans la Vie de saint Hilarion par saint Jérôme il est raconté [1] que le Saint vint en Dalmatie et qu'il délivra les environs d'*Epidaurus* (près de la ville actuelle de Raguse) d'un serpent qui la désolait. Or l'auteur dit qu'Hilarion cherchait, en abordant en Dalmatie, à échapper à la curiosité de la foule, mais qu'il ne put se cacher [2], d'où l'on doit apparemment conclure qu'il y avait des chrétiens

1. *Patrol. lat.*, XXIII, p. 49.
2. « Duxit itaque eum ad Epidaurum Dalmatiae oppidum, ubi paucis diebus in vicino agello mansitans, non patuit abscondi ».

en ce lieu [1]. Hilarion, qui mourut en 372, passa les sept dernières années de sa vie dans l'île de Chypre, où il se retira parce que sa réputation de saint et de thaumaturge était passée d'Épidaure à Salone et qu'il ne pouvait ainsi plus espérer trouver la solitude et la tranquillité en Dalmatie. On est donc autorisé à admettre qu'il était arrivé dans cette province peu après 360.

D'autre part on conserve dans la cathédrale de Raguse une pierre gravée [2], représentant Constantin à cheval, avec deux croix au-dessus de sa tête (ou à côté) et au-dessous le soleil et le croissant, emblèmes de Byzance. S'il était sûr que cette pierre datât du règne de Constantin, ce qu'on peut supposer, et qu'elle provînt bien d'Epidaurus, ce qui est plus douteux, ce serait là le plus ancien souvenir chrétien parvenu jusqu'à nous de cette ville, où on ne rencontre la première mention d'un évêque qu'à la fin du VIe siècle.

On conserve encore à Raguse [3] un anneau, vraisemblablement chrétien, avec la devise :

VIVA IN VIVA

Mais il est plus difficile de le dater.

Un petit émail et une pierre gravée chrétienne ont aussi été retrouvés sur le territoire de l'ancienne Rhisinium [4], qui correspond à peu près à Cattaro [5]. Mais je ne sais exactement à quelle époque les rapporter. Nous ne connaissons d'ailleurs pas non plus à Rhisinium d'évêque avant le VIe siècle avancé, ce qui encore une fois ne veut nullement dire qu'il n'y en a pas eu ; mais on est obligé de constater cette absence de renseignements.

Il semble enfin que Delminium, qui avait été avant la grandeur de Salone la plus importante ville du pays dalmate et qui

1. Cf. A.-J. Evans, *Illyrian Letters* (Londres, 1878), p. 18, et Appendini, *Storia di Ragusa* (Raguse, 1801-1803), t. I, p. 18. Ce dernier auteur rapporte une opinion de Carlo de Albertis, d'après laquelle Epidaurus aurait eu son premier évêque en 226 ; mais on voudrait savoir sur quoi elle se fonde.

2. Evans, *op. cit.*, p. 26.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, p. 49.

5. Pour parler plus exactement, l'évêché de Cattaro représente aujourd'hui celui de Rhisinium.

ne se vit pas entièrement déchue dans la Dalmatie romaine et byzantine, fut pourvue d'un évêché [1], mais le nom d'aucun de ses titulaires ne s'est perpétué jusqu'à nous.

Ajoutons maintenant que saint Jérôme naquit en 340 de parents chrétiens à Strido sur les confins de la Pannonie et de la Dalmatie. Strido était-elle de fait une ville dalmate ou une ville pannonienne? La question a été plus d'une fois discutée. Sa solution n'a, somme toute, qu'un intérêt secondaire. L'essentiel est de constater que, dans la contrée montueuse qui s'étendait entre la côte dalmate et la plaine pannonienne, le christianisme, arrivé d'abord par l'une ou par l'autre, avait déjà largement pénétré.

Néanmoins notre premier document précis sur les Églises des grandes villes dalmates autres que Salone reste celui qui relate la présence d'un évêque de Zara au concile d'Aquilée en 381 [2].

II. Les évêques de Salone jusqu'au début du Ve siècle.

Or, depuis 304, année du martyre de Domnio, jusqu'à cette année 381, nous connaissons quatre évêques de Salone ; il y a même quelques raisons de penser qu'il ne s'en succéda pas davantage durant cet espace de temps et que nos renseignements sont aussi complets qu'ils peuvent l'être sur ce point.

On a dit à plusieurs reprises le cas qu'il convenait de faire des Catalogues épiscopaux de Salone. Nous ne les prendrons donc pas ici comme point de départ de notre investigation ; il suffira

1. Le premier concile de Spalato du xe siècle, réglementant l'organisation épiscopale de la Dalmatie, décide que l'on créera des évêchés là où il y en avait eu avant l'invasion avaro-slave et où il n'y en a plus depuis cette invasion : or, au moment du concile, il n'existait que ceux de Spalato, Zara, Raguse, Cattaro, des prédécesseurs desquels (Salone, Jader, Epidaurus, Rhisinium) on vient de parler, et Traù, Veglia, Arbe, Osserva dans les îles du Quarnero, et sur lesquels nous n'avons pas de renseignements sûrs relatifs à la période antique ; et d'autre part le second concile de Spalato parle de l'ancien diocèse de Delminium. On a dit plus haut les réserves qu'il importait de faire sur les Actes des conciles de Spalato du xe siècle ; mais on doit reconnaître que les données qu'ils nous fournissent correspondent assez bien pour les divisions épiscopales à ce que nous savons par ailleurs de l'histoire du pays, et je crois que le renseignement concernant Delminium peut parfaitement être accueilli.

2. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, III, p. 599 (Venise, 1759-1798).

de s'y référer parfois comme à un élément de discussion ou de constater en d'autres occasions que, gardant quelque souvenir, plus ou moins altéré, de la vérité historique, ils viennent confirmer les résultats des découvertes archéologiques ou d'autres sources littéraires qu'il est possible d'utiliser.

Partons donc des découvertes récentes. Le nom du premier évêque que nous rencontrons après Domnio nous est révélé par une inscription gravée sur un sarcophage mis au jour dans la confession de Manastirine [1] et qui a été précédemment citée :

DEPOSITVS PRIMVS EPI
SCOPVS XI KAL·FEB·NE
POS DOMNIONES MARTORES

Nous ne connaissons pas d'évêque que l'on puisse placer entre ce Primus et saint Domnio, et ceux que, outre lui, on doit attribuer au IVe siècle ne sauraient venir qu'après, car sur les uns on possède quelques données historiques directes, qui nous fixent sur l'époque à laquelle ils ont vécu, et des autres on a retrouvé les inscriptions funéraires, qui se distinguent par des particularités obligeant à les éloigner chronologiquement de Primus : le nom des évêques postérieurs est accompagné sur leur épitaphe de l'épithète *sanctus*, qui resta longtemps courante, tandis que nous ne la lisons pas sur le sarcophage de Primus, ce qui nous engage à regarder ceux-là et celui-ci comme appartenant à des époques différentes. Et d'un autre côté la relation de parenté d'oncle à neveu entre Domnio [2] et Primus indique qu'ils ne doivent pas être séparés par un intervalle bien considérable.

Il est vrai que le terme de *depositus* pourrait incliner à abaisser un peu la date de notre texte, l'emploi du mot *depositio* ne se manifestant guère à Salone qu'après le milieu du IVe siècle ; mais l'expression *depositus* en apposition au nom du défunt n'est pas exactement la même que celle de *depositio*, suivie du nom au génitif, qui devint ensuite de l'usage le plus fréquent.

1. Cf. pp. 16-17. *C. I. L.*, III, 14897 ; cf. aussi *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), pp. 274 seq., et *Nuovo Bull. di archeol. crist.* (1900), pp. 275-283. Ce tombeau est désigné par le n° 3 sur la place II.

2. L'inscription nous apprend que Primus était neveu du martyr Domnio, et le seul martyr salonitain de ce nom qui soit connu, c'est l'évêque.

« L'examen du squelette trouvé dans le sarcophage a permis de conclure que Primus n'avait pas moins d'une quarantaine d'années, mais peut-être beaucoup plus. En supposant qu'il était très jeune à la mort de son oncle, on ne peut guère reculer la date de sa mort au delà de 370. » Ainsi s'exprime le P. Delehaye [1]. Si tout élément d'un calcul plus précis faisait défaut, il faudrait donc se contenter de placer l'épiscopat de Primus entre les dates extrêmes 304-370.

Mais, étant donné que l'on trouve après lui assez de noms pour remplir l'espace qui va jusqu'en 380 et qu'on ne trouve personne avant lui, le plus naturel est d'assigner à son épiscopat le premier quart du IVe siècle.

Aussi bien nous savons qu'un peu avant le milieu de ce même siècle, en 347, l'Église de Salone n'était plus régie par Primus, mais par un autre évêque appelé Maximus : il est nommé parmi les destinataires de la lettre adressée à un certain nombre d'évêques par le concile dissident de Sardique [2]. Peut-être est-ce à lui que se réfère une inscription mutilée de Manastirine, gravée sur une plaque de marbre dont on a relevé les fragments non loin du *pluteus* de Domnio, et où l'on a lu [3] :

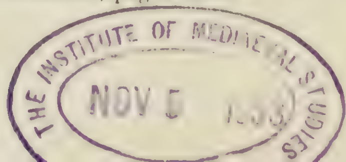
|EPOSTIO| |XVII|

Ce serait le premier exemple salonitain d'une épitaphe épiscopale contenant le mot *depositio*. On va maintenant le rencontrer fréquemment.

Nous arrivons du reste à un groupe d'évêques dont les épitaphes ont entre elles un air frappant de ressemblance. Tous sont postérieurs à la première moitié du IVe siècle, et leur série se continue au delà de 381. Il faut voir à présent dans quel ordre ils se succèdent.

Le premier est Gaianus. A ce nom se rattache une série d'hypothèses que la découverte récente déjà mentionnée plus haut a permis de classer définitivement. L'inscription de Manastirine quelque temps attribuée à saint Anastase est celle de Gaianus, évêque [4] :

1. *Anal. Boll.*, XXIII (1904), p. 7.
2. Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, III, p. 126.
3. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), pp. 268, n. 322 B et 697 A.
4. Cf. ci-dessus, pages 75-76.



DEPOSI | *ti* | O SCI GAIA | *ni episcop* | I KAL·SEPT

Le mot *episcopi* ne figure pas dans ce qu'on possède du texte. Mais l'expression de *sanctus*, à cette époque et dans les inscriptions de ce genre, en est comme l'équivalent. Nous la remarquerons dans les épitaphes des évêques subséquents, dont elle indique le rang, sans qu'on en doive inférer qu'un culte leur a été rendu. Elle n'est qu'une forme plus concise de cette autre expression *sanctæ memoriæ*, qui a été longtemps en divers pays l'épithète pour ainsi dire officielle accordée aux évêques défunts ayant laissé « la bonne réputation d'orthodoxie et de vertu qui convenait à leur état [1] ». Il serait facile d'en citer d'autres exemples en grand nombre [2].

D'ailleurs Gaianus est inscrit sur les catalogues épiscopaux de Salone [3]. On se demandait où on l'avait pris. L'inscription de Manastirine montre que la mention de ce nom remontait à une source sérieuse ; et cette fois les catalogues et l'épigraphie se confirment mutuellement. Toutefois les premiers font de Gaianus le successeur immédiat de Domnio, des travaux desquels sa Passion raconte qu'il aurait été d'abord le compagnon. Mais il n'y a pas de doute, en vertu des considérations épigraphiques déjà exposées, que Primus et Maxime sont à placer avant Gaianus.

Par contre celui-ci précède deux autres évêques dont l'épitaphe est absolument semblable à la sienne, Sympherius et Hesychius ; mais d'autres sources nous apprennent que Symphe-

1. Delehaye, *Anal. Boll.*, XVIII (1899), p. 411.

2. Par exemple *C. I. L.*, VIII, 8634, 9703, 9709 ; X, 344, 1348, 1366, 1568, 3298, 4503, 4517, 7753 ; V, 3896, 5410, 6401, 6562, 6693, 6722, 6724, 6725, 6858, 6859, 7136 ; Hübner, I, *Inscriptiones Hispaniae christianae* (Berlin, 1871), 184, *Valentia*; et surtout les épitaphes de la basilique de Theveste, qui offrent un exemple frappant de la différence ordinaire des épithètes attribuées aux évêques et aux autres fidèles : elles sont au nombre de quatre : la première, celle de l'évêque Palladius, porte la formule consacrée : *Hic in pace requiescit sancte memorie Palladius episcopus* ; les autres au contraire : *bone memorie Petronius-Marcella*, sans autre mention; enfin : *bone memorie Quodvult Deus presbyter* (*C. I. L.* VIII, 2009-2013 ; cf. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XIX (1899), p. 75 n. 1).

Cette énumération suffit, et, bien que l'on connaisse quelques exemples de l'emploi de *sanctae memoriae* dans des épitaphes de simples prêtres ou même de diacres, ils sont trop peu nombreux pour nous permettre de croire que cette formule s'employait indistinctement pour les évêques et les autres membres du clergé.

3. *Ill. sacr.*, I, p. 516.

rius et Hesychius appartiennent seulement à la fin du IVe siècle et au début du Ve. Le formulaire changeant ensuite légèrement, c'est avant et non après eux qu'il convient d'inscrire Gaianus, et il remplit ainsi, du moins en partie, le troisième quart à peu près du IVe siècle, où l'on ne pourrait mentionner avec certitude aucun autre nom.

Mais entre Gaianus et Sympherius, un nom s'intercale encore, qui n'est connu que depuis peu. Dans la *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*[1], dont le déchiffrement à peu près complet a demandé beaucoup de travail et de temps, et qui est comme un résumé tendancieux dans le sens arien des débats du synode tenu à Aquilée en 381, il est parlé[2] d'un *Leontius Salonitanus*, condamné auparavant par un synode des évêques de la province de Milan, mais rentré en grâce auprès du pape Damase. Il n'est pas dit d'une façon explicite qu'il ait été évêque, mais ce mode de désignation par le nom de personne suivi de celui de la ville est généralement employé dans les assemblées conciliaires pour les évêques, et, comme il ressort d'autre part de l'importance que Maximin attache au cas de Léonce que ce dernier devait occuper un rang élevé dans l'Église salonitaine, il paraît peu contestable qu'il en était bien le chef[3].

Depuis saint Domnio jusqu'en cette année 381 où nous rencontrons pour la première fois, à Zara, la mention d'un évêque dalmate autre que ceux de Salone, nous avons donc pour ce siège quatre évêques historiquement connus, Primus, Maximus, Gaianus et Leontius.

Achevons tout de suite cette série en disant quelques mots des deux évêques déjà nommés ci-dessus, Sympherius et Hesychius, avec lesquels nous sommes conduits jusqu'au premier quart du Ve siècle ; le second est au reste un personnage de quelque notoriété.

1. Publiée par Kauffmann, *Texte und Untersuchungen zur altgermanischen Religionsgeschichte*, Ir Band : *Aus der Schule des Wulfila* (Strasbourg, 1905).

2. *Op. cit.*, p. 87.

3. Dans un article déjà cité sur *Les relations de l'ancienne Église de Salone avec l'Eglise romaine* (*Bessarione*, 1903), j'avais laissé davantage dans le doute la qualité de Léonce de Salone ; mais, à la réflexion, je crois bien que l'on peut se prononcer, comme je le fais ici et de par les motifs indiqués, pour sa qualité épiscopale.

L'inscription funéraire de Sympherius a été découverte en deux fragments dans le cimetière de Manastirine, l'un dans la confession de la basilique, l'autre dans une *cella memoria*, que l'on a supposé alors, à tort ou à raison, lui avoir été dédiée [1]. Elle se lit ainsi [2] :

depo] SIT SCI SYMEERI EPISC [*opi die*...

Symeerius est naturellement pour Symferius ; cette faute n'est pas rare dans les inscriptions de la région illyrienne [3] ; il va de soi que l'emploi de l'F de préférence au PH, emploi qui est resté général dans les pays de langue italienne, ne saurait non plus étonner.

Ce Sympherius figure, comme Gaianus, dans la Passion de saint Domnio en qualité de compagnon des travaux apostoliques de l'évêque, dont il aurait été le second successeur ; son nom y est d'ailleurs transformé, ainsi que dans l'un des quatre catalogues existant à notre connaissance, en celui de Symphorianus.

Nous le retrouvons enfin sur un monument beaucoup plus authentique, la très précieuse inscription que les fouilles de la *basilica urbana* de Salone, ont rendue à la lumière [4]. Il y est nommé en même temps que son successeur Hesychius, dont nous possédons également l'épitaphe.

1. N° III du plan II.
2. *C. I. L.*, III, 14662.
3. On en pourrait citer plus d'un exemple pour Salone seulement ; en voici quelques-uns : DEEV(*nctus*) pour DEFV(*nctus*) dans l'inscription 9624 du *C. I. L.*, III ; DEEVNCTAE pour DEFVNCTAE dans l'inscription publiée au *Bull. Dalm.* sous le numéro 2837 A et dans laquelle on lit par contre à la septième ligne INFELICISSIMF pour INFELICISSIME et à la troisième MFNS pour MENS ; cette faute se remarque aussi dans deux inscriptions chrétiennes, *C. I. L.*, III, 9541, 9588.

L'E pour F se rencontre encore dans une inscription chrétienne d'une province voisine de la Dalmatie, où on lit à la quatrième ligne ERONTONI au lieu de FRONTONI (*C. I. L.*, III, 4220, inscription de Savaria).

Avant d'avoir pensé à modifier Symeerius en Symferius, on avait rapproché ce nom de celui de Sirenus, ou Sinerius, un des martyrs de Sirmium. Les relations entre Salone et Sirmium étaient suivies : les inscriptions de Manastirine seules en ont fourni plus d'un exemple (cf. l'épitaphe de *Domnica, quae Sirmio Salonas adducta est*, *C. I. L.*, III, 9576, et de *Sancta Johanna abbatissa Sirmiensis*, *ibid.*, 9551). Néanmoins, dès le principe, Mgr Bulić s'était refusé, et avec raison, à attacher grande importance à ce rapprochement.

4. Cf. page 34.

Cette épitaphe, conçue en des termes identiques à ceux des précédentes, provient du cimetière de Manastirine. Sur deux fragments de *pluteus*, relevés, l'un dans la confession de la basilique, l'autre dans la région méridionale du cimetière, à une distance du premier qui prouve avec quelle barbarie furent traitées les sépultures lors des déprédations des barbares, on a lu, en juxtaposant [1] :

DEPOSIT· SC |I ESYCHI· EPISC· DIE XIII KA

Depositio sancti Hesychi episcopi die XIII Kalendas...

On constate une fois de plus la présence de l'épithète *sanctus*. Mais nous avons sur l'évêque Hesychius d'autres renseignements. On sait qu'il fut correspondant de saint Augustin [2] et celui-ci le mentionne dans le *De civitate Dei* [3] ; on a aussi une lettre du pape Zozime à lui adressée en 418 [4]. Il résulte du passage du *De civitate Dei* où il est cité qu'il mourut avant 426.

Enfin c'est l'inscription du pavé en mosaïque dégagé récemment dans l'abside de la basilique urbaine qui le fait reconnaître comme successeur immédiat de Sympherius. Il ne sera pas mauvais d'en donner le texte une seconde fois [5]:

NOVA POST VETERA
COEPITSYNFERIVS
ESYCHIVS EIVS NEPOS
CVM CLERO ETPOPVLO FECIT
HAEC MVNFRA
DOMV|S XPE GRATA
TINE

1. *C. I. L.*, III, 14662. Cf. aussi *C. I. L.*, III, 9549, et *Bull. Dalm.*, XX (1897), p. 95.
2. *Patrol. lat.*, t. XXXIII, col. 899, 901, 984.
3. *In quadam epistula quam rescripsi ad beatae memoriae virum Hesychium Salonitanae urbis episcopum, cuius epistulae titulus est : De fine saeculi* (LXX, c. 5, Dombart, t. II, p. 414).
4. Jaffé-Ewald, 339.
5. Cf. page 34. Voir aussi *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), p. 71. M. Marucchi avait précédemment publié cette inscription, d'après une lettre à lui adressée par Mgr Bulić, dans le *Nuovo Bull. di archeol. crist.*, VIII (1902), p. 233, et j'avais fait de même dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXII (1902), p. 433 ; mais le texte n'en était pas encore complètement fixé. Après l'article du *Bull. Dalm.*, elle a été reproduite de nouveau par le P. Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), p. 8.

Ce texte confirme tout à fait l'exactitude de la place assignée à l'évêque Sympherius, qui dut régir l'Église de Salone durant les dernières années du IVe siècle et les premières du Ve et qui fut le prédécesseur immédiat d'Hesychius. Il est curieux de noter ce second exemple d'un neveu succédant à son oncle une centaine d'années seulement après le cas semblable de Primus et de Domnio.

On peut s'arrêter ici pour jeter un regard en arrière, car il est permis de dire qu'après Hesychius commence une nouvelle période de l'histoire ecclésiastique salonitaine.

Du règne d'Aurélien au pontificat de Zozime, nous avons donc enregistré huit évêques absolument authentiques, saint Venance saint Domnio, Primus, Maxime, Gaianus, Léonce, Sympherius et Hesychius. Les Catalogues nous eussent fourni une série autrement nombreuse, mais combien fantaisiste ; depuis Domnio, qui vient toujours en tête, jusqu'à Hesychius, la liste interminable est formée des noms suivants, qui doivent être répartis sur trois siècles [1] :

Caianus
Symphorianus
Hesychius I
Hesychius II
Venantius
Honorius
Maximus I
Paschasius
Caesarius
Justinus
Justinus II
Antoninus
Maximus II
Agapitus
Amabilis
Johannes I
Georgius

1. Je reproduis ici la liste de Gams, *Series episcoporum*, p. 419. Cf. l'Appendice.

Theodorus
Johannes II
Frontinianus
Johannes III
Petrus
Martinus
Maximus III
Theodorus II
Petrus II
Leo
Johannes IV
Hesychius III.

Les réductions nécessaires s'opèrent du reste très facilement. Gaianus et Symphorianus sont le Gaianus et le Sympherius de l'histoire, avancés de deux siècles et demi ; Hesychius I et II ne sont également qu'un double dédoublement, avec anticipation, de l'Hesychius du ve siècle. Il est à remarquer que le phénomène du dédoublement n'a pas atteint Domnio : il est devenu Domnius, évêque des temps apostoliques, mais il ne se retrouve pas avec le numéro II sous Dioclétien. Venantius a perdu son rang, mais est moins éloigné de sa date véritable. On trouve un Honorius authentique à la fin du ve siècle. Il est de même clair que les deux premiers Maxime ne sont que des doubles de celui du IVe siècle. Caesarius pourrait bien être une étrange transformation de l'empereur Glycère, qui devint évêque de Salone vers 475. Justinus a existé au début du VIe siècle, mais il n'y en a eu qu'un. Agapet et Amabilis (transformation latine d'Agapet) auront peut-être trouvé naissance dans les Passions légendaires issues des Actes de saint Venance ; mais il est possible qu'un personnage de ce nom, nullement évêque, ait existé en Dalmatie ; les Passions s'en seraient emparées et l'auraient traité selon leur fantaisie. On rencontre Johannes au ve siècle, une seule fois d'ailleurs. Mais Paschasius, Antoninus et Georgius sont des noms dont, en l'état actuel de nos connaissances, nous ne sommes pas en mesure de rendre raison. Encore n'est-il pas inutile de noter que le culte de saint Georges eut une très grande extension dans toutes les contrées orientales de l'Empire, et que d'autre part on prétend avoir retrouvé à Pola, c'est-à-dire dans une région voisine de la Dal-

matie, le corps d'un saint Georges, martyr [1], ainsi que d'un saint Théodore, dont le nom se rencontre précisément dans la liste épiscopale de Salone après celui de saint Georges.

Mais Théodore, évêque de Salone, en dépit de la date de 296 qui suit son nom dans la liste constituée par Gams à l'aide des Catalogues, en dépit de celle de 365 assignée à son homonyme, que Farlati fait assister au synode de Rimini en 359 [2], Théodore n'est encore qu'un dédoublement, et cette fois anticipé de cinq cents ans environ, d'un évêque non plus de Salone, mais de Spalato, qui vécut au IXᵉ siècle. Frontinianus se retrouve au VIᵉ siècle. Quant à Petrus, auquel on accorde la date 316, il y a lieu de se demander si son nom ne serait pas une corruption, au reste singulière, de celui de Primus. A Martinus comme à Théodore on a fait l'honneur d'un certain rôle dans les luttes nées de l'hérésie arienne : il aurait pris part au concile de Rome sous le pape Jules en 341 [3] ; il n'en est pas moins une simple transposition d'un évêque de Spalato du IXᵉ siècle, tout comme Théodore.

Maxime III, abstraction faite du numéro dont on le distingue, est le premier nom authentique que nous rencontrions à sa place chronologique dans cette trop longue série. Le Petrus qui vient après lui est sans doute un redoublement. Leo est pour Leontius : on le fait monter sur le siège de Salone en 380 et mourir en 395 ; la *Dissertatio Maximini* donne à penser qu'il était devenu évêque un peu plus tôt.

Enfin l'on arrive à Hesychius, dont les Catalogues ont encore le tort de placer la mort en 428, alors que le passage précité de saint Augustin prouve, puisqu'il y est appelé *virum beatae memoriae*, qu'il était mort avant cette date.

On voit ce qui reste de la liste des Catalogues. Cette simplification était inévitable, puisqu'au lieu de s'étendre sur plus de trois cents ans, ce que nous connaissons de l'histoire de la première chrétienté salonitaine depuis la mort de son premier évêque jusqu'à celle d'Hesychius ne se répartit que sur une période d'environ cent cinquante ans.

De cette histoire nous n'avons étudié jusqu'ici que les princi-

1. *Relazione di alcuni corpi santi ritrovati nella Cattedrale della Città di Pola l'anno 1657 ecc. raccolta da Dr Antonio Garzoni*. Venezia, 1724.
2. Cf. Jelić, Bulić et Rutar. *Guida di Spalato e Salona*, p. 40 (Zara, 1894).
3. *Ibid.*

paux représentants, les chefs de l'Église. Nous en pouvons cependant savoir un peu plus, car elle n'est pas faite uniquement de l'avènement et de la mort de cette suite d'évêques ; elle est moins simple ; et, par exemple, Salone n'échappa pas aux agitations que l'arianisme produisit alors dans presque toute l'Église, mais plus spécialement en Orient et dans les provinces danubiennes de l'Empire. On en a une preuve dans l'envoi de l'encyclique du concile dissident de Sardique à l'évêque Maxime : si on l'inscrivit au nombre des destinataires de cette lettre, c'est apparemment qu'on le tenait, sinon pour acquis à l'arianisme, du moins pour sympathique au parti eusébien et peu favorable à saint Athanase et à ses défenseurs. Et il n'est guère probable qu'il fût seul de son opinion dans son diocèse : tout au contraire il devait y avoir un parti qui la partageait et qui était peut-être même la majorité ou du moins avait la force pour lui. Ainsi la crise arienne atteignit, comme presque toutes celles de l'Illyricum, cette Église de Salone que sa position dans l'Empire, son peu de distance de l'Italie et l'organisation ecclésiastique semblaient rattacher à l'Occident plus qu'à l'Orient, mais qui s'ouvrait pourtant si largement aux influences orientales.

Cet état de choses dura-t-il longtemps ? On ne saurait dire ce qu'il en fut sous Gaianus, le successeur de Maxime. Mais les quelques lumières que nous avons sur le cas de Leontius paraissent bien révéler une situation encore troublée par une cause qui, vu l'époque et la circonstance même qui nous l'apprennent, ne peut guère être que l'arianisme. C'est évidemment en suite de quelques soupçons d'arianisme que le synode des évêques de la province de Milan avait déposé l'évêque de Salone [1] ; mais le récit de Maximin montre que le pape Damase, plus indulgent ou jugeant le coupable suffisamment amendé, le reçut ensuite dans sa communion ; il est vrai que le concile d'Aquilée, tout en s'abstenant de protester contre la décision de Damase, maintint le jugement du synode précédent, et c'est pourquoi Maximin, adversaire déclaré de la suprématie pontificale et obstiné champion de l'arianisme, accuse les Pères d'Aquilée d'illogisme et de servilité [2]. Peu importe les invectives de Maximin ; ce qui est intéressant, c'est de savoir que dans le dernier

1. Cf. Kauffmann, *loc. cit.*
2. *Ibid.*

quart du IVe siècle l'Église de Salone ressentait encore au moins le contre-coup des bouleversements qui avaient marqué tant d'autres années antérieures et d'observer aussi que Damase jugea bon d'intervenir dans cette fin de crise, avec une modération qui, pratiquée également en Orient par plusieurs évêques contemporains [1], ne contribua pas peu à y éteindre les colères et à désarmer les hostilités.

III. Les cimetières de Salone jusqu'aux invasions barbares du Ve siècle.

Tous ces troubles n'empêchèrent pas la communauté chrétienne de continuer à se développer. On a comme une expression matérielle de ce développement dans l'extension que prennent les grands cimetières suburbains de Salone au cours du IVe siècle et dans la construction de la basilique urbaine qui date du commencement du Ve.

1° *Le cimetière de Manastirine.*

Le plus ancien des cimetières chrétiens de Salone est celui de Manastirine ou cimetière *legis sanctae christianae*, pour employer le nom qui lui est donné dans une inscription qui y a été retrouvée.

Il est situé environ à une centaine de mètres de la partie moyenne du mur septentrional de Salone. Le dégagement n'en étant pas achevé, on n'en saurait indiquer encore avec précision la configuration et la superficie ; celle-ci n'était certainement pas inférieure à 5400 m². L'origine du cimetière reste incertaine. On peut seulement affirmer qu'il existait à la fin du IIIe siècle et c'est là que furent ensevelis Venance, mis à mort sous Aurélien, et bon nombre des martyrs de la persécution dioclétienne, Domnio, Asterius, Septimius, Victoricus, Hermogenes, Gaianus, Antiochianus, Paulinianus et Telius, sans parler d'autres peut-être dont les inscriptions n'ont pas, pour nous, perpétué les noms. Un ou plusieurs monuments spéciaux furent-ils élevés au moins aux principaux d'entre eux ? Il est difficile de se prononcer ; il faut cependant observer que, dans la basilieque

1. Cf. Duc de Broglie, *L'Église et l'Empire romain au IVe siècle* (6 v. Paris, 1856).

qui fut plus tard édifiée au milieu du cimetière, et précisément au-dessus de la confession qui abritait les tombeaux des martyrs, il existe des restes de constructions qu'il n'est aucunement possible de rattacher à l'œuvre de la basilique, au-dessus du pavement de laquelle elles faisaient une légère saillie, et qu'il est donc légitime de regarder comme une chapelle plus ancienne érigée en l'honneur des plus illustres Saints enterrés en cet endroit, Venance et Domnio ; et sans doute on tint à en conserver quelques vestiges, même après l'identification de la grande église destinée pourtant à les honorer avec une magnificence plus digne de leur gloire [1].

En tout cas c'est sans doute dans cette partie centrale du cimetière, qui devint postérieurement la confession de la basilique, que furent inhumés, une fois les persécutions finies, la plupart des évêques qui gouvernèrent l'Église de Salone pendant les cent années environ qui suivirent : c'est là qu'on a retrouvé les marbres funéraires de Primus, de Gaianus et du chorévêque Eugraphe [2] et une partie de celui de Sympherius et peut-être de Maxime ; la présence du second fragment épigraphique portant une moitié du nom de Sympherius dans une *memoria* située à quelque distance a fait supposer qu'il y avait été d'abord enseveli et que c'est plus tard seulement qu'on l'aurait transporté sous l'emplacement de la confession [3] ; mais c'est une simple conjecture, et le plus vraisemblable est que Sympherius ait été enterré aux côtés de ses prédécesseurs ; il en va de même pour Hesychius. Il y a par contre des doutes sérieux pour Leontius : on ne rencontre trace de son nom dans aucun des monuments de Salone ; les vicissitudes de sa carrière autorisent à penser qu'il n'est peut-être pas mort dans sa ville épiscopale ou qu'on n'a pas voulu lui donner place après sa mort au voisinage des pasteurs plus orthodoxes qui l'avaient précédé. On pourrait alors se demander si les restes de Maxime n'ont pas eu le même sort ; on devrait en ce cas rejeter l'hypothèse énoncée ci-dessus [4] que le fragment d'inscription mis à jour dans la confession près des

1. Ces restes sont situés au-dessus de la partie de la confession désignée sur le plan II par les lettres A B.
2. Tombeau marqué 4 sur le plan.
3. Cf. *Bull. Dalm.*, XV (1892), p. 149.
4. Cf. page 100.

tombes des évêques martyrs pouvait provenir de son épitaphe. L'épigraphie chrétienne de Salone serait muette sur lui comme sur Leontius, et pour la même raison. Mais nous ne sortons pas ici des hypothèses, ou, si l'on préfère, des vraisemblances.

Autour de la sépulture des martyrs et des évêques, il ne tarda pas à se constituer une rangée de monuments, sorte de petites chapelles en forme d'absides ou de réductions de basiliques, où se faisaient enterrer, dans ce saint et envié voisinage, des chrétiens qui, à des titres divers, avaient tenu une place importante dans la communauté salonitaine. On a reconnu, ou cru reconnaître, jusqu'à onze de ces petits édifices, qui font comme une ceinture, de l'est au sud-ouest, en passant par le nord et l'ouest, autour du mausolée primitif.

Mais de deux seulement il a été possible jusqu'ici d'identifier les titulaires. Et encore pour l'un des deux l'identification n'est-elle pas complète : c'est le *comitiacus* qu'on avait pris d'abord pour un nouveau bienheureux, nommé Acidius[1] ; son nom demeure inconnu ; sa qualité seule est révélée par l'inscription du sarcophage découvert dans le monument.

Le second est celui d'un *comes Augusti*, appelé peut-être Eusebius, et mort en 360, comme l'indique son inscription[2].

1. Cf. page 91.
2. C'est une inscription métrique des plus curieuses (*C.I.L.*, III, 506).

EVSI/// LI
NVS HONORES CVLIAND
NIHILVM DIGNVS SET DIGNVS
AMARI DVX IDEM SOCIVS QVE
SVIS CVM MILITE REGIS DIGA/ *Folium*
MEMORATV CLVEAT PERSÆ *heredaceum*
patera? CVLA FAMA B Б VII IDS A/G
CONSTANTIO AVG X Ɛ IVLIANO
delphinus CAES III CONSS *delphinus*

Eus]ebius ?...
... habuit si mi?]nus honores
Cul(p)and[i]? nihilum dignus, sed dignus amari,
Dux idem sociusque sui cum milite regis,
Digna memoratu clueat per saecula fama.
Dep(ositus) die VII idus Aug(ustas) Constantio Aug(usto) X et Juliano Caesare III consulibuus

La date consulaire correspond à l'année 360.
Le défunt porte le titre de *dux* et en même temps on l'appelle

Le *memoria* du *comitiacus* et celle qui l'avoisine à l'Est ont la forme de véritables petites basiliques [1] ; lorsqu'au VIe siècle on construisit la grande basilique de Manastirine, on les mit en communication avec elle par une sorte de nef latérale supplémentaire [2] : cela prouverait qu'elles avaient servi de sépulture à des personnages particulièrement révérés ; il est à regretter que leur identification n'ait pas été possible jusqu'ici.

Tout l'espace compris entre ces monuments et la chapelle centrale des évêques et des martyrs ne tarda pas à se remplir de sépultures, et elles arrivèrent bientôt à envahir les premiers. Il est possible et même probable que parmi les épitaphes découvertes à l'intérieur ou dans leur immédiat voisinage se trouvent pour plus d'une celles des premiers titulaires ; mais on n'a pas le moyen de les distinguer.

C'est ainsi que tout près des tombes vénérées qui formaient comme le point d'attraction de tout le cimetière, on a retrouvé celles d'une femme dont on a déjà cité le nom, *Valeria Hermogenia* [3], d'une autre femme de haut rang, la matrone *Benigna*, *honesta femina*, mariée à *Flavius Marcianus Memorialis* [4], d'un

socius regis sui. Mommsen (*Bull. Dalm.*, VII (1884), p. 112) a pensé qu'il ne pouvait s'agir que d'un compagnon de quelque roi barbare au service de l'Empire, ce qui serait fort intéressant. Mais l'explication de de Rossi (*Ibid.*, VIII (1885), p. 172), qui voit dans ce *socius regis* un équivalent de *comes Augusti*, a chance d'être la vraie. On lui objecte qu'encore à cette époque on n'aurait pas osé, même en vers, désigner sur une inscription l'Empereur par le titre de Roi, et qu'il serait de plus étrange qu'on eût adjoint au mot *rex* l'épithète *suus*, si l'on parlait de l'Empereur, puisque celui-ci était le chef de tous les soldats comme de tous les citoyens, et non pas de quelques-uns plus spécialement. Mais on peut répondre à ces objections que les chrétiens, habitués au langage de la Bible, où les rois sont souvent en scène, n'hésitaient pas, dès le règne même de Constantin, à donner à l'Empereur le titre de Roi ; on n'a donc pas le droit d'être surpris de le rencontrer sur une épitaphe chrétienne, laquelle, qui plus est, est en vers ; et cette forme métrique suffit du même coup à expliquer l'anomalie de langage que signalait la seconde objection. Il est donc bien probable que nous nous trouvons ici en présence de la tombe d'un *comes Augusti*, par conséquent d'une personne de rang très élevé.

La *memoria* est désignée sur le plan II par le numéro IV et le sarcophage par le numéro 5.

1. Les *memoriae* I et II.
2. nn¹, sur le plan.
3. P. 90. Sur le plan, n° 6, près de la *cella*. *memoria* marqué X.
4. *C.I.L.*, III, 9532 et 9533. N° 7 sur le plan.

fonctionnaire militaire, *ducenarius Antonius Taurus* [1], et de l'*advocatus Victoricus*, dont il a aussi été question antérieurement [2].

A l'entrée d'une des deux *memoriae* en forme de basilique qui s'élevaient à une dizaine de mètres plus au nord, on a dégagé un très beau sarcophage de marbre, orné de la représentation du Bon Pasteur, et un autre de celle d'Hippolyte et de Phèdre [3]; les noms des défunts qui y avaient été inhumés manquent malheureusement. A l'entrée de l'autre *basilicula* fut ensevelie une enfant, la petite *Domnica*, *quae a Sirmio Salonas adducta est* [4] et à l'intérieur deux grands personnages, *Constantius*, *vir clarissimus*, *ex-proconsule Africae*, et sa femme *Honoria* [5].

Devant les chapelles un peu plus éloignées, situées à l'ouest du centre, on a relevé l'épitaphe d'un *Spurius Maximianus*, *princeps coloniae* [6]. Je ne cite ici que les personnages les plus marquants dont on a retrouvé les sépultures en cette partie du cimetière ; on a mis au jour un bien plus grand nombre d'inscriptions et découvert des sarcophages anépigraphes, ainsi que des tombes de pauvres gens, recouvertes de simples tuiles.

Mais par delà la rangée des *memoriae*, l'espace mis à la disposition des fidèles ne tarda pas à se garnir. Au delà de celles du nord, on rencontre le tombeau d'un ancien corniculaire, *Flavius Thalassius* [7], mort en 414, et celui d'une sœur de son père, sans doute, *Flavia Talassia*, femme d'un *Flavius Terentius* [8], morte en 378. A quelque distance à l'ouest de ceux-ci, c'est le sépulcre d'une Orientale, native, comme beaucoup d'autres membres de la colonie orientale de Salone, d'Apamée en Syrie, Αὐρηλία [9], morte en 372, sous le consulat de Flavius Domitius Modestus et de Flavius Arintheus.

Les sépultures se prolongèrent bien plus loin encore. C'est à

1. *C.I.L.*, III, 8712. N° 6*a* sur le plan.
2. P. 90. N° 8 sur le plan.
3. Ce sarcophage est païen d'origine ; des chrétiens l'ont ensuite utilisé.
4. Cf. p. 103, n. 3. N° 9 du plan, devant la *memoria* II.
5. *C. I.L.*, III, 9506. Sur le plan, n° 10, dans la *memoria* II.
6. *Ibid.*, 9540. On n'a pas retrouvé en même temps le sarcophage, et il ne figure pas en conséquence sur le plan.
7. *Ibid.*, 9513. 11 sur le plan.
8. *Ibid.*, 9507. 12 sur le plan.
9. *Ibid.*, 9505. N° 13.

plus de 70 mètres de l'emplacement futur de la confession qu'a été dégagé un très remarquable sarcophage, dont le caractère chrétien a donné lieu à d'intéressantes discussions qui l'ont établi définitivement ; on voit en effet, sur les acrotères, des bas-reliefs qui représentent certainement le Bon Pasteur[1]. C'est une femme, Julia Aurelia Hilara, qui y était ensevelie[2].

Enfin, à une aussi grande distance vers le sud-ouest, au delà de l'endroit occupé aujourd'hui par la chapelle moderne des saints Domnius et Anastase[3], construite au-dessus de chambres funéraires anciennes, a été reconnue[4] une grande *arca*, où on a lu l'inscription, doublement intéressante qui suit[5].

SI QVIS SVPER HVNC CORPVSALIVM *sic*
CORPVS PONERE VOLVERET IN *sic*
FERET ECCLESIAE ARGENTI P ×
FL THEODOTVS CVRATOR · REIP
PEREGRINVM FILIVM IN LEGE
SANCTA CHRISTIANA COLLO
CABI EVM · DEPOSTIO
DOMNIONIS · DIE · III · KAL · DE
ENBRIS CON ANTONIO

Si quis super hunc corpus alium corpus ponere volueret, inferet ecclesiae argenti pondus X (?); Flavius Theodotus curator reipublicae peregrinum filium in lege sancta christiana collocabi eum; depostio Domnionis die III kalendas decembris, cons. Antonio.

Nous trouvons encore ici la mention d'un fonctionnaire important, le *curator reipublicae*, c'est-à-dire du municipe de Salone[6]. Son fils, qu'il a fait enterrer à Manastirine, est appelé *peregrinus*, parce que, selon l'usage ancien, le *curator* était étranger à la ville dont il avait à contrôler l'administration ; ce fils portait cependant le nom de Domnio, ce qui pourrait indiquer qu'il était né à Salone ou qu'il appartenait du moins au pays dalmate.

1. Cf. *Bull. Dalm.*, XXI (1898), pp. 132 seq., article de Mgr Kirsch.
2. *C. I. L.*, III, 8901. N° 14, vers l'extrémité sud-est de la partie dégagé du cimetière.
3. S sur le plan.
4. Dès 1873.
5. *C. I. L.*, III, 9508. Sur le plan, n° 15.
6. Cf. Biebach, *De re municipali Salonitana* (Halis Saxonum, 1887).

Ce qui fait en second lieu, et surtout, le prix de ce texte, c'est qu'il nous donne le nom officiel dont on désignait alors le cimetière, *legis sanctae christiânâe*, équivalant à ces autres : *religionis sânctae christiânâe fratrum*, *cunctae frâternitâtis ecclesiae*. Cela prouve que le cimetière, s'il avait d'abord été la propriété d'une famille qui l'avait mis à la disposition des fidèles, était désormais devenu le bien commun de ceux-ci.

La date que fournit l'inscription par le nom du consul Antonius est celle de l'année 382.

2. *Le cimetière de Marusinac*

C'est vers la même époque que le cimetière de Marusinac ou cimetière de Saint-Anastase commença à se peupler. Il était plus éloigné des murs de Salone que celui de Manastirine : on le rencontrait, après un demi-kilomètre environ, en se dirigeant droit au nord à partir de l'amphithéâtre qui marquait l'angle nord-ouest de l'enceinte de la ville. Les fouilles n'y sont pas terminées ; mais on sait dès maintenant qu'il avait au moins une soixantaine de mètres du nord au sud et une cinquantaine de l'est à l'ouest. On ignore le moment où l'Église salonitaine en acquit la possession ; il y a d'ailleurs lieu de croire que la villa d'Asclepia ne se transforma pas tout de suite en cimetière après l'ensevelissement de saint Anastase. La première inscription datée que l'on y ait découverte n'est en effet que de 385 [1] :

DEPOS
AGIP

SE
DECE
CONS
ET BA V
V V

Depos(*itio*) *Agip*[*iti?...*] *dece*[*ssit...*] *cons*(*ulibus* [*Fl. Arcadio*] *et Bau*[*tone*] *viris* [*clarissimis*].

1. *C. I. L.*, III, 13121. Cf. *Bull. Dalm.*, XVI (1893), p. 10 et XIX (1896), p. 25.

On n'en rencontre plus ensuite qu'en 443. Est-ce à dire que jusqu'au milieu du v[e] siècle le cimetière ne servit que par exception ? Ce n'est pas impossible. Il importe toutefois de remarquer un fait. Si l'inscription précédente appartient au sarcophage près duquel on l'a relevée [1], le défunt dont elle devait rappeler le nom s'était fait enterrer tout à côté du mausolée de saint Anastase [2] : ce sarcophage est le plus proche de celui du martyr ; celui de 443 est aussi dans ce voisinage immédiat, et c'est celui d'un évêque [3] ; mais il n'y en a que très peu qui aient été ainsi placés à proximité du monument d'Anastase, et la plupart paraissent être ceux de personnages distingués. Au contraire, à une plus grande distance, sur l'emplacement de l'ancien atrium de la villa, les sépultures se montrent plus nombreuses, mais, vu l'absence fréquente d'inscriptions, plus difficiles à dater ; il est probable que la masse des fidèles qui se firent ensevelir à Marusinac le furent dans cette partie, et celle-ci par conséquent fut peut-être utilisée plus vite d'une façon suivie [4] ; l'ensevelissement aux abords de la *cella memoria* resta une faveur réservée à quelques priviligiés, et c'est pour cela qu'elle ne fut sans doute accordée qu'à de plus longs intervalles.

3. *Le cimetière de Vranjić*

Un troisième cimetière, situé au sud de Salone, au delà d'un petit cours d'eau nommé le Iader, à la hauteur du village actuel de Vranjić, près duquel l'on passe aujourd'hui en se rendant de Salone à Spalato, servit aux inhumations chrétiennes dès les

1. N° 1 sur le plan III.
2. A sur le plan III.
3. N° 2. Voici l'inscription brisée en plusieurs fragments qui y était gravée :

EP · SANC M
DIE XVIII KAL
CONS MAXI MO ITE RVM
ET PATERIO VV CC

D]ep(ositio) sanc(tae) m[emoriae...] dis XVIII kal[...
cons. Maximo iterum et Paterio[...] viris clarissimis.

L'expression *sanctae memoriae* indique qu'on se trouve ici devant la sépulture d'un évèque. On reviendra d'ailleurs plus loin sur ce texte.

4. On a marqué en rouge sur le plan III un certain nombre de sarcophages qui peuvent être attribués au IV[e] et au V[e] siècles.

premières années du ve siècle. Sans avoir eu l'importance de celui de Manastirine ou même de Marusinac, il renferme cependant un nombre de sépultures qui achève de donner une idée du développement pris par la chrétienté de Salone un siècle après la dernière persécution.

La plus ancienne inscription datée qui y ait été découverte est de 423. Mais on en a relevé deux autres qui ont également l'apparence de textes du début du ve siècle, et qui pourraient même être un peu plus anciennes; l'une est l'épitaphe d'un *Aurelius Putius* [1] et l'autre celle d'une *Aurelia Eupateria* [2]; le nom d'Aurelius n'est déjà plus très commun à la fin du IVe siècle; il le devint moins encore par la suite [3].

En outre on a trouvé encastré dans le mur d'une maison de Vranjić, mais provenant très probablement de l'ancien cimetière, un fragment d'inscription funéraire de l'année 415 [4].

DEPOSSIO
DECEMB
RIO XETT

Depossio.... decemb(ris) [Hono]rio X et T[heodosio VI cons.

De l'inscription de 423 nous ne possédons aussi qu'un fragment [5] :

IVII
IA
ARINIA
TIVV C

Les deux dernières lignes donnent *M[arinia[ni et Asclepiodo]ti virorum clarissimorum.* Ces deux personnages furent consuls en 423.

Mais l'inscription la plus intéressante date de 426 [6]; c'est celle

1. *C. I. L.*, III, 9566.
2. *Ibid.*, 12949.
3. Le caractère chrétien de ces deux textes ne me paraît d'ailleurs pas absolument certain. Peut-être des chrétiens ont-ils, ici encore, utilisé des sarcophages païens plus anciens.
4. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), p. 179.
5. *Ibid.*, p. 183.
6. *C. I. L.* III, 13124. Elle est ainsi datée :

CONSVLATV $\overline{\text{DN}}$ THEODOSIO
AVG·XIII ET VALENTINIANO AG BES $\overline{\text{CC}}$ $\overline{\text{SS}}$

Il y a là une inexactitude : c'est le XIIe et non le XIIIe consulat de Théodose qui correspond au second de Valentinien.

d'une femme, Duiona, qui est qualifiée de *ancilla Valentis*. Ce terme mérite d'être noté ; il ne faut pas l'entendre dans l'acception légale de *serva*, esclave, car il est excessivement rare qu'une inscription chrétienne mentionne la condition servile. *Ancilla* indique seulement des rapports d'obéissance et de respect, analogues à ceux qu'expriment aussi dans les textes chrétiens les termes *servus* ou *famulus* suivi du mot *Dei*, ou le mot *serva* dans une inscription où une femme qui a offert un don à saint Sylvestre se dit « *serva sua* [1] ».

L'épitaphe se termine par cette phrase : *Adjuro per Deum et per legis cresteanor(um) ut quicumque extraneus voluerit alterum corpus ponere voluerit* [sic] *det Eclisiae catolice Sal(onitanae) aur(i)* [*uncias* ou *libras*] *tres*.

Ce n'est pas là dans l'épigraphie chrétienne de Salone le premier exemple d'une *adjuratio* et de la menace d'une amende contre les *extranei* qui violeraient une sépulture en y portant un autre corps. Mais c'est la première fois, et jusqu'ici la seule, qu'on lit sur une inscription cette mention de l'*Ecclesia catholica Salonitana*. Peut-être y doit-on voir un souvenir de l'époque, alors encore peu éloignée, où les chrétiens de Salone étaient divisés en catholiques et en ariens.

Non loin de cette Duiona, et très peu de temps après elle, — c'est pourquoi je le cite dès maintenant, — fut enterré un *primicerius scrinii tabulariorum Mediolani* [2], nommé *Severus* et *vir clarissimus* [3]. Son épitaphe est datée de 432 par le post-consulat de Bassus et Antiochus [4].

1. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1872, p. 38.

2. *C. I. L.*, III, 9517.

3. Le *primicerius scrinii tabulariorum Mediolani* était subordonné au *comes sacrarum largitionum* (cf. *Notitia Dignitatum occ.*, c. XI, 90), lequel résidait à Ravenne. C'était lui-même un personnage d'importance, ayant le rang de *clarissime*, comme en témoigne cette épitaphe de *Severus*.

4. Voici ce que dit le *Corpus* : « Consules annis 432 Aetius et Valerius fuerunt, quorum ille post pugnam cum Bonifacio commissam deposita potestate... profugus ad urbem atque illinc ad Dalmatiam, deinde per Pannoniam ad Hunnos pervenit (Prosper ad n. 432). Qua de causa haud dubie annus nominibus consulum anni praecedentis notatus est. » Or on lit à la dernière ligne de l'inscription : ASSI ET ANT|IOCHI. Ce génitif indique que les noms de Bassus et d'Antiochus étaient précédés des mots : *post consulatum*.

Les autres inscriptions mises au jour dans le cimetière de Vranjić sont toutes d'époque plus tardive. Il suffisait de constater qu'à l'époque à laquelle on s'est limité en ce chapitre, ce troisième cimetière suburbain de Salone était déjà en usage et que ceux de Manastirine et de Marusinac, malgré toute leur importance, n'étaient plus seuls à servir.

Enfin un dernier, mais des plus considérables vestiges du christianisme salonitain au commencement du ve siècle, c'est la grande basilique urbaine, flanquée d'un côté du baptistère et du *consignatorium*, et de l'autre de l'*episcopium* ; le dégagement en est presque complètement achevé aujourd'hui.

4. *La basilique urbaine de Salone* [1]

Cette basilique, on l'a dit plus haut, fut commenéce sous l'épiscopat de Sympherius et achevée quelque temps après sous celui d'Hesychius. Mais n'en existait-il pas d'autre auparavant ? Que jusqu'à la fin du ive siècle les chrétiens de Salone soient restés sans posséder d'église, soit à l'intérieur de la ville, soit au moins en dehors des murs, c'est fort peu vraisemblable, étant donné tout ce qu'on connaît de cette chrétienté. Mais nous n'avons aucun témoignage positif de l'existence d'un monument de grande dimension qui ait précédé la basilique de Sympherius. L'élévation d'une basilique consacrée à la sainte Vierge par Domnius au ier siècle est trois fois légendaire : l'absence constatée de toute trace des *loculi* ou *subterraneae fornices* que les partisans du Domnius apostolique espéraient enfin découvrir dans les ruines de la basilique urbaine a été, ou aurait dû être, le coup de grâce pour leur système. Seulement il n'est pas impossible que le vrai Domnio ait à la fin du iiie siècle, pendant la période de paix qui précéda la persécution dioclétienne, érigé une église pour la communauté chrétienne qui progressait rapidement. Que serait devenu cet édifice pendant la crise ? Nul moyen de le savoir. Mais s'il fut détruit, il paraîtrait naturel que les fidèles se fussent empressés d'en construire un autre dès le règne de Constantin, pendant lequel l'on vit les temples chrétiens s'élever rapidement de tous côtés. A quelque distance de la basilique urbaine, vers le

1. Cf. *Bull. Dalm.*, *passim*, à partir de 1902.

nord-est, on a dégagé les restes d'un mur en forme d'abside [1] : les fouilles n'ont pas été poussées sur ce point ; peut-être, le jour où elles seront entreprises, aboutiront-elles à la découverte de quelque construction chrétienne antérieure à la basilique du ve siècle.

On pourrait aussi, et surtout, se demander si le début de l'inscription relatant l'édification de la basilique par Sympherius, *nova post vetera*, n'indique pas précisément qu'elle n'était pas la première église chrétienne de Salone. Mais il est probable que le mot *nova* se rapporte plus spécialement au pavé de mosaïque sur lequel elle est gravée et dont elle commémore l'exécution par Hesychius, exécution qui achevait l'œuvre de la basilique elle-même entreprise par Sympherius et déjà vieille alors de quelques années, *vetera*. Et ce qui est certain, c'est que sur l'emplacement de la basilique épiscopale on n'a retrouvé aucun indice d'un édifice religieux plus ancien. On a seulement mis à la lumière une intéressante mosaïque païenne, du IIe siècle peut-être, ce qui donne à penser qu'il n'existait alors en cet endroit qu'une simple maison et que rien n'annonçait encore la future érection de l'église chrétienne qui devait un jour la remplacer. A part cette trouvaille, tous les restes explorés aujourd'hui sur ce point appartiennent à la basilique commencée sous le pontificat de Sympherius dans les premières années du ve siècle.

Ces restes sont situés à quelques mètres au sud des ruines du baptistère [2], qui s'élevait lui-même à l'angle nord-ouest de la ville. « On retrouve là cette position si fréquente des églises construites après le triomphe du christianisme, lorsque le siège de la communauté chrétienne quitta les cimetières suburbains pour se transporter à l'intérieur des murs : elle s'établissait tout près de l'enceinte, comme si l'attraction de son ancien centre la retenait encore dans son voisinage presque immédiat [3]. » A Salone, où le cimetière de Manastirine, qui n'est qu'à 200 mètres environ au nord de cet angle nord-ouest de la ville que marquent à peu près les ruines du baptistère, avait eu une si grande importance dans l'histoire de la chrétienté primitive, dont il avait dû être un

1. *Bull. Dalm.*, XXV (1902), pp. 83 seq.
2. Plan I, B.
3. J. Zeiller, *Les dernières fouilles de Salone* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXII (1902), p. 430).

moment le siège, il n'est pas étonnant que la basilique ait été édifiée dans la partie de la ville qui en était la moins éloignée. Il est vrai que cent ans s'écoulèrent depuis la fin de la persécution jusqu'à l'épiscopat de Sympherius ; mais un siècle ne suffisait pas à effacer l'attirance qu'un tel lieu devait exercer sur les fidèles ; d'autre part, c'est seulement peu à peu que les chrétiens poussèrent les monuments de leur foi jusqu'au milieu des villes [1], dont les temples des dieux attestaient matériellement l'antique prise de possession par le paganisme ; aussi bien, si l'abside découverte dans le voisinage de la basilique urbaine est un reste d'une église plus ancienne, mais postérieure aux persécutions, ce serait bien dans cette région périphérique de la ville que le premier monument chrétien aurait été érigé, et, lorsqu'on aurait décidé de lui en substituer un plus vaste, notre basilique épiscopale, on l'aurait établie tout naturellement à peu de distance.

Cette basilique était orientée de l'ouest à l'est, s'étendant sur une longueur de 58^m20, le narthex compris, et 28 mètres de largeur [2]. Le narthex, (N sur le plan I) sur le total de la longueur, représente 5^m90. [3] Il n'était pas précédé d'un *atrium*. L'intérieur de l'église proprement dite était divisé en trois nefs, une nef centrale de 17 m. de large (n) et deux nefs latérales de 5^m50 (n' et n''), la nef centrale se terminant par une abside. Deux rangées de colonnes, au nombre de douze dans chaque rangée, séparaient les nefs latérales de la nef centrale. Une partie au moins de ces colonnes ainsi que des chapiteaux les surmontant fut empruntée à des monuments plus anciens.

On ne pénétrait de l'extérieur dans le narthex que par une porte latérale, située au nord et d'où l'on descendait par un escalier du *consignatorium* (E) établi à un niveau plus élevé. Une large porte (P) conduisait du narthex dans la nef centrale, et deux autres plus petites (P_1 P_2) dans les nefs latérales. Trois portes de côté

1. Le fait est particulièrement frappant à Rome.
2. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), p. 80.
3. La basilique épiscopale de Salone était ainsi plus grande qu'aucune des cathédrales actuelles de Dalmatie ; je ne parle pas de celle de Spalato, qui n'est autre que l'ancien mausolée de Dioclétien, hexagonal à l'extérieur et rond au-dedans ; la petite cathédrale de Cattaro, Saint-Tryphon a, hors-œuvre, 35^m50 de long et 19^m de large ; celle de Raguse, Santa-Maria Assunta, 40^m30 de long et 25^m de large ; Saint-Prosper de Lésina, 42^m de long et 23^m de large ; Saint-Michel de Sebenico, 39^m30 de long et 15^m75 de large, et Sainte-Anastasie de Zara, 50^m50 de long et 21^m30 de large.

ouvraient sur la nef latérale de gauche : l'une (Π) la mettait en communication avec le baptistère, une seconde (Π_2) avec une salle probablement destinée aux catéchumènes [1] (α), une troisième (Π_3) enfin avec une sorte de couloir (z) relié lui-même à cette salle. Nouvelle porte à l'extrémité de la nef (p), par laquelle on entrait à la *prothesis* (A), le local où les fidèles apportaient les offrandes destinées au culte. Le dégagement de la nef droite n'était pas, lorsque j'ai visité Salone [2], tout à fait assez avancé pour qu'il fût possible de se rendre compte de la position des portes qui pouvaient y donner accès. On avait toutefois constaté, à peu près en face de la troisième porte latérale de la nef gauche, l'existence d'un passage (Π_4) reliant la basilique avec d'autres constructions encore peu explorées, situées sur son côté sud et qui faisaient indubitablement partie de l'*episcopium* ou habitation de l'évêque (F). Le progrès des fouilles a confirmé cette identification et amené la découverte d'une autre entrée (Π_5), de la nef latérale sud.

Le pavage de la basilique semble bien avoir été, au moins à une certaine époque, fait entièrement de mosaïque ; dans le narthex il ne fut peut-être jamais formé que de grandes dalles de pierre.

Quelques mètres avant l'endroit où la nef centrale proprement dite s'arrêtait pour faire place à l'abside, commençait le *presbyterium* (XX_1 YY_1 Z). C'est sous son emplacement, à une faible profondeur, (entre θ, $\varkappa$, λ, μ, ν, ξ,) qu'a été trouvée la mosaïque païenne qui date peut-être du IIe siècle ; elle représente Sapho entourée des neufs Muses. On a aussi remarqué en cet endroit une sorte de fosse (entre λ et μ), de faible largeur, qui a au premier moment quelque peu donné à penser : n'était-ce pas là une de ces *subterranae fornices*, décrites par les récits de la translation de saint Domnio ? Un examen rapide permet de se rendre compte qu'il n'en est rien [3] : l'étroitesse de la fosse, le fait qu'elle coupe suivant une section irrégulière, indice d'un travail hâtif et violent, un mur antérieur à la construction de la basilique et même à la mosaïque des Muses, qu'il ne s'y voit aucune trace d'un revête-

1. Hypothèse très vraisemblable de Mgr Bulić, *Bull. Dalm.*, XXV (1902), p. 86 : « forse... scuola dei neofiti, dei catechumeni, *catechumeneum* ».
2. En 1903.
3. Cf. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXIV (1904), p. 132.

ment de l'époque chrétienne et qu'on y retrouve par contre des débris d'époque postérieure, mêlés à ceux provenant de l'église elle-même, et notamment le bloc de pierre η, la difficulté d'y disposer un sarcophage selon le mode ordinaire, l'absence d'escalier d'accès, tout prouve qu'il n'y a pas eu là de *crypte* ou de *confession*, mais un simple trou creusé depuis la destruction de Salone, sans doute par des paysans qui espéraient mettre la main sur quelque trésor et comblé ensuite tant bien que mal avec de la terre et des pierres jetées pêle-mêle au fond[1].

A droite du *presbyterium*, et terminant la nef droite, qu'il faisait ainsi plus courte que la gauche, était le *diakonikon* (B), petit local quadrilatère, où l'on conservait les vêtements sacerdotaux et d'autres objets nécessaires au culte. Le *diakonikon* communiquait directement avec le presbyterium, à la hauteur duquel il se trouvait ; il était en revanche séparé de la nef latérale par un mur (de) où il n'y avait aucune porte, tandis que dans le mur qui faisait face à ce dernier était percée une porte par laquelle on sortait au dehors (p_1) et dans le mur perpendiculaire une autre (p) par où l'on passait dans l'*episcopium*.

Au contraire la *prothesis*, selon l'usage le plus ordinaire, n'était pas en communication directe avec le *presbyterium* et l'on y arrivait en franchissant la porte ouverte dans le mur terminal de la nef gauche, laquelle était libre dans toute sa longueur ; cette porte correspondait à celle du *diakonikon*, de sorte que le dessin de la basilique proprement dite, à laquelle la *prothesis* apparaît comme extérieur, était d'une symétrie à peu près parfaite. Une fois la porte franchie, on se trouvait dans une sorte de vestibule (V) d'où, tournant à droite, on entrait à la *prothesis* par un large passage (V_1), semble-t-il, plutôt que par une porte. Aussi bien le mur situé entre eux deux et qui cessait presque immédiatement pour laisser place à ce passage paraît n'avoir pas toujours existé ; primitivement les deux locaux n'en devaient former qu'un seul ; le mur de séparation n'est pas contemporain, autant qu'on peut en juger, de la construction ; et, comme on a reconnu qu'on avait ménagé en son milieu une petite ouverture, *fenestella* (φ), on s'est demandé si on ne l'avait pas élevé pour placer derrière lui un sarcophage de Saint, lorsque l'on aurait, au cours du ve siècle, rapporté plusieurs de ces sarcophages des

1. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXIV (1904), p. 133.

cimetières suburbains à l'intérieur de la ville pour les soustraire aux profanations des barbares qui dévastaient le pays. Mais [1] la façon dont se serait trouvait disposé ce sarcophage et l'inconvénient qu'il y aurait eu à ce que les gens venant prier devant la *fenestella* encombrassent le passage du vestibule qui précédait la *prothesis*, donnent très peu de fondement à cette conjecture. Quant à la justesse de l'identification du local en question, elle n'est pas douteuse : c'est bien la *prothesis* : on y a retrouvé la petite colonne (c) qui soutenait la table destinée à recevoir les offrandes liturgiques des fidèles.

L'abside présente une particularité des plus intéressantes : c'est que le *presbyterium*, placé à l'extrémité de la nef centrale, se terminait lui-même en une petite abside concentrique à la grande. Mais cette abside n'était pas constituée par un mur continu : la partie inférieure du mur qui a été dégagée témoigne qu'il était de trop faible épaisseur pour avoir eu cette importance ; ce qu'on a découvert n'est donc qu'un soubassement, qui supportait évidemment des colonnes, de telle sorte que le fond de cette petite abside était à jour. L'espace entre la rangée de colonnes et le mur de la grande abside formait ainsi une galerie demi-circulaire ou *ambulacre*, selon une disposition qui se retrouve dans d'autres églises de la même époque, par exemple à la *basilica Severiana* de Naples [2]; on a un exemple plus moderme d'abside à jour dans l'église du couvent de Sainte-Scholastique à Subiaco [3] : derrière l'abside est placé le chœur des religieux, qui peuvent ainsi voir l'autel à travers les arcades. De même à Salone, une partie des fidèles ou même du clergé, le clergé inférieur probablement, qui s'asseyait sur un banc de pierre dont on a retrouvé la trace (ab) le long du mur de l'abside, pouvait suivre sans difficulté ce qui se passait sur le *presbyterium*. Le trône de l'évêque devait être placé à l'intérieur de la petite abside, devant l'arcade centrale,

1. Cf. la discussion de Mgr Bulić, *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), pp. 43-46.

2. Cf. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur* (Stuttgart, 1889), p. 79, fig. 38 ; *Altchristl. und byzantinische Baukunst* (2e éd., Stuttgart, 1899), p. 86, fig. 103 ; *Die Basilika des Paulinus zu Nola*, dans la *Zeitschrift für bildende Kunst von Lützow*, XX Jahrgang, Helft 6 p. 135 seq.; de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, tav. X-XI.

3. Cf. de Rossi, *Bull. di archeol crist.*, 1867, p. 72 (tav. VI-VII) ; 1880, pp. 148 seq.; Holtzinger, *Die altchristl. Architektur*, pp. 81-83 ; Kirsch, *Die christlichen Culturgebaüde im Alterthum*, pp. 34 seq. (Cologne, 1893).

et de chaque côté étaient d'autres sièges, *subsellia*, pour le clergé supérieur [1] ; les restes de ces sièges et l'étrangeté qu'il y eût eu à obliger l'évêque à faire un détour pour aller du *presbyterium* à son trône démontrent que celui-ci n'était pas placé au fond de la grande abside, comme on aurait pu également le conjecturer. D'ailleurs il eût masqué l'inscription en mosaïque qui se voyait en cet endroit et qui n'était pas faite pour être cachée.

C'est en effet au milieu de l'ambulacre, mais vers le fond de l'abside (en ε), que l'on a mis au jour l'inscription en mosaïque mentionnant l'œuvre de Sympherius et d'Hesychius [2].

Comment en interpréter exactement les trois dernières lignes ?

Hæc munera
domus C(h)r(ist)e grata
tene

Tiens pour agréable, ô Christ, ces dons faits à ta maison, cette phrase désignant seulement le pavage en mosaïque, dont l'inscription, elle-même en mosaïque, aurait pour but de célébrer l'achèvement, ou bien : *Tiens pour agréable, ô Christ, ce don d'une maison*, consistant en une maison, c'est-à-dire une église [3]. ? Mgr Bulić regarde avec raison le premier sens comme plus naturel au point de vue de la grammaire et comme indiqué également par le genre et la place même de l'inscription, et il invoque à l'appui de son opinion des exemples analogues [4]. Seulement, si l'on admet avec lui que c'est exclusivement le pavement en mosaïque et en aucune façon la basilique elle-même que l'évêque Sympherius a fait commencer au début du ve siècle et qui a été terminée sous son successeur et neveu Hesychius, par conséquent avant 426, il faut reculer l'érection de la basilique elle-même jusque vers le milieu du ive siècle peut-être, c'est-à-dire jusqu'à l'époque de l'histoire de l'architecture religieuse que l'on nomme l'époque constantinienne.

Or, pour plus d'une raison, on serait tenté de considérer la

1. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), pp. 65 seq.
2. Cf. ci-dessus, page 34.
3. Sur *domus* employé au sens d'église, cf. Kraus, *Realencyclopaedie der christl. Alterthümer*, art. *domus* (2 v., Fribourg-en-Brisgau, 1882-86). Cf. aussi Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (éd. de Henschel, 7 v., Paris, 1840-1850).
4. *Bull. Dalm.*, XXVI (1903), pp. 72 seq.

basilica urbana comme appartenant déjà plutôt à la période justinienne, ou du moins l'annonçant, qu'à la période constantinienne, de sorte qu'il semble difficile de la faire remonter jusqu'au IV[e] siècle. Indiquons rapidement ces raisons.

Une première n'est autre que l'orientation même de l'église, dont la façade est à l'occident et le chevet à l'orient. C'est, on le sait, la disposition du moyen âge. Sans doute, on la constate plus d'une fois en des édifices antérieurs ; mais ce qu'il importe de signaler ici, c'est que les deux grandes basiliques suburbaines de Salone, celles des cimetières de Manastirine et de Marusinac, sont orientées de la même manière ; il y a là un trait de parenté remarquable entre ces trois monuments ; or les basiliques suburbaines de Salone, — on en fournira les preuves, acquises antérieurement à l'exploration de la basilique urbaine, — sont seulement de la seconde moitié du V[e] siècle, ou bien plutôt même du commencement du VI[e] : est-il possible de séparer leur construction de celle de la basilique épiscopale par un intervalle de plus d'un siècle environ ? Ajoutons que les dimensions des trois églises sont analogues, les proportions de la *basilica urbana* étant toutefois les plus vastes : celle de Manastirine a 40 mètres de long sans le narthex, 45 avec celui-ci, et 19 mètres de large ; celle de Marusinac 46 mètres sans le narthex (qui n'est pas encore dégagé) et 24 mètres de large ; la basilique urbaine dépassait par conséquent cette dernière de quelques mètres dans les deux dimensions. En outre, la basilique épiscopale ne possédait pas d'*atrium*, et elle était encore semblable en ceci à la basilique de Manastirine et vraisemblablement aussi à celle de Marusinac.

Des emprunts, notamment pour les chapiteaux de colonnes, à des monuments plus anciens ont été constatés à l'église de Marusinac comme à la *basilica episcopii* ; inutile de rappeler que ce n'est pas un signe de très haute antiquité.

Sur l'architrave d'une porte latérale, qui a été retrouvée brisée en deux morceaux, était représenté l'Agneau symbolique, portant une croix au-dessus de sa tête et placé entre deux autres agneaux, figurant peut-être deux apôtres. D'après l'iconographie et l'inscription assez grossière [1], il n'est guère possible de voir dans cette représentation une œuvre antérieure au V[e] siècle. La croix placée au-dessus de la tête de l'Agneau, avec ses deux

1. *Bull. Dalm.*, XXV (1902), p. 102.

bras qui s'élargissent un peu à la manière de la croix de Malte, révèle la même époque ou une époque très voisine : on a trouvé trois croix de cette forme dans la basilique de Manastirine : la première sur un sarcophage situé sous la *schola cantorum* et portant une inscription du ve siècle, une seconde sur un autre sarcophage présentant une inscription des débuts du vie et la troisième sur l'architrave de la porte d'entrée du narthex, qui ne fut construit que sous le règne de Justinien, lors de la restauration de l'édifice.

Notons enfin à ce propos que la basilique urbaine paraît avoir subi après sa construction, comme l'une au moins des deux basiliques cimitérales, quelques modifications intérieures, dont la substitution partielle d'un pavage en dalles au pavage primitif de mosaïque constitue déjà une preuve suffisante ; on a aussi signalé tout à l'heure les transformations de la *prothesis*.

Ces restaurations pourraient suggérer l'idée que la basilique fut bien construite, comme l'a supposé Mgr Bulić [1], dès la seconde moitié du ive siècle, mais qu'elle fut plus ou moins remaniée dans la suite, et ce serait pour cela que, telle qu'elle apparaît aujourd'hui dans ses ruines, elle a l'aspect d'un monument moins ancien. Mais, étant donné qu'on lui reconnaît cet aspect, non seulement par suite de constatations de détail, mais en vertu de considérations plus générales, telles que le plan, l'orientation, les dimensions, la nature des chapiteaux, tous éléments qui se sont conservés sans changement depuis l'édification de la basilique jusqu'à sa destruction, il demeure difficile de faire remonter cette édification jusqu'à la période constantinienne. Il est certain que l'inscription *Nova post vetera* se référait plus particulièrement au pavage en mosaïque de la basilique, ou même seulement de l'abside, mais il ne faut pas séparer ce travail de la construction du monument lui-même, commencé par Sympherius et achevé, — cet achèvement comprenant l'établissement du pavement de mosaïque, — par Hesychius, ce qui fait bien dater la basilique du premier quart du ve siècle.

Avec son sol ainsi pavé d'élégantes mosaïques aux rinceaux multicolores, ses murailles revêtues de marbres précieux, le dessin des *transennae* des fenêtres, son abside où brillait sans doute une autre mosaïque représentant l'Agneau divin debout

1. *Bull. Dalm. loc. cit.*

sur le rocher d'où jaillit la fontaine de vie, et à ses côtés d'autres agneaux figurant les douze apôtres, elle était un éclatant témoignage de la place que tenait désormais le christianisme dans la capitale de la Dalmatie.

Le Baptistère (β) était également fort beau. Mais il est probable qu'il a été sensiblement modifié après sa construction première, car d'une part il ne semble pas douteux qu'il ait été élevé en même temps que la basilique, et d'autre part, tel qu'aujourd'hui ses restes nous permettent de le reconstituer, il a l'aspect d'un monument « du VIe siècle et de pur style byzantin [1] ». Il est de forme octogonale. « On a retrouvé au centre de l'édifice la grande vasque de marbre, toute étincelante de mosaïque d'or, où se plongeaient les catéchumènes, et parmi les débris, les chapiteaux des colonnes qui formaient une galerie circulaire à l'intérieur du monument. Avec la fine dentelle de marbre qui les couvre et les têtes de griffons qui en décorent les angles, ces chapiteaux sont de fort curieux spécimens de l'art de l'époque de Justinien ; et, ce qui en augmente encore l'intérêt, c'est qu'on en rencontre, d'un type tout semblable, dans un autre édifice du littoral adriatique qui, lui aussi, date du VIe siècle, dans la belle basilique, si peu connue et si digne de l'être, de Parenzo en Istrie. Enfin, par une disposition fort rare et fort originale, une grande salle rectangulaire était adossée au baptistère : c'est là que les néophytes, au sortir du baptême, recevaient l'onction du saint Chrême. Comme dans beaucoup de constructions de ce temps, le sol est couvert d'un riche pavé de mosaïques, où l'on a représenté l'un des sujets les plus familiers de la symbolique chrétienne : parmi des rinceaux et des fleurs, deux cerfs viennent se désaltérer à un grand vase en forme de calice, et, au-dessus, on lit le verset du Psalmiste : « Comme le cerf soupire après l'eau des fontaines, ainsi mon âme soupire après toi, mon Dieu [2] ». Au fond était placé le trône où s'asseyait l'évêque pour donner la confirmation.

Cette salle, destinée à la réception du sacrement qui achève l'œuvre du baptême, ou *consignatorium*, était à l'ouest du baptistère (en γ), et un escalier, dont on a déjà parlé, la mettait en

1. Diehl, *En Méditerranée*, p. 59.
2. *Ibid.*, pp. 59-60.

communication directe avec le narthex de la basilique [1]. De l'autre côté du baptistère, à l'est, était une autre salle, de même déjà mentionnée, qu'on a appelée le *catechumeneum* (α), et dont une porte donnait sur la nef gauche de la basilique [2]. La petite salle (β), située derrière le baptistère et communiquant avec lui, était sans doute celle où se déshabillaient les néophytes avant l'immersion.

Si le baptistère, dans son état définitif, ne date que du VIe siècle, le plan de tout cet ensemble est évidemment contemporain de la basilique, comme le prouvent les trois portes servant de passage entre l'église et respectivement le *consignatorium*, le baptistère proprement dit et le *catechumeneum*. On ne pouvait donc séparer la description de l'une de celle de l'autre.

Il n'est pas à propos d'y joindre actuellement celle de l'*episcopium* (F), dont le plan n'est pas encore complètement relevé, ou du moins des diverses parties duquel l'identification rigoureuse n'est pas encore parfaitement achevée. On peut seulement affirmer qu'au sud de la basilique s'élevaient les bâtiments épiscopaux dont l'importance était bien en rapport avec celle des monuments que l'on vient d'étudier.

Avec cette description s'achève ici l'histoire de cette période du christianisme salonitain qui marque sa prise de possession définitive de la cité, et qu'accompagnaient sans nul doute les progrès parallèles de la foi dans les autres villes de la province dalmate.

1. Cf. sur ce *consignatorium* un article de M. Franz J. Dölzer dans la *Römische Quartalschrift*, XIX (1905), pp. 1 seq. : *Die Firmug in den Denkmälern des christlichen Altertums.*

2. Cf. le même article, dont l'auteur se prononce aussi pour l'hypothèse de Mgr Bulić.

CHAPITRE VII

LES CHRÉTIENTÉS DALMATES DU DÉBUT DU Vᵉ SIÈCLE AU DÉBUT DU VIᵉ

I. Les diverses chrétientés et l'organisation religieuse de la Dalmatie au vᵉ siècle

A partir de la fin du ɪvᵉ siècle, les témoignages se font un peu plus nombreux sur le développement du christianisme dans les divers centres de la province dalmate.

Le premier évêque de Dalmatie que nous avions pu signaler en dehors de ceux de Salone était un évêque de Iader (Zara) qui siégeait au synode d'Aquilée en 381 ; il s'appelait Felix[1]. On le retrouve en 390 au synode de Milan. On voit par sa déclaration à l'assemblée d'Aquilée qu'il était un fervent orthodoxe, très éloigné de toute complaisance pour les partisans, ouverts ou déguisés, de la doctrine d'Arius.

Mais c'est dans le diocèse d'Epidaure, où l'on sait que déjà au ɪvᵉ siècle le christianisme avait jeté de fortes racines, que l'on rencontre au siècle suivant des preuves plus remarquables de son expansion. Près du village de Slano (district de Raguse), on a récemment mis à jour une partie d'un cimetière chrétien du vᵉ siècle ; six sépultures ont déjà été reconnues, dont quatre sarcophages. Sur l'un deux est gravée une inscription intéressante à plus d'un titre[2] :

DP ❦ ET REQVIES SCI AC VENERA
ANASTASI ❦ PRB ❦ D· V· ID· MART ❦
INDICT· X· V· POST CS SEVERINI· VC·

Dep(ositio) et requies s(an)c(t)i ac venera(ndi) Anastasi pr(es)b(yteris) d(ie) V Id(us) Mart(ias), indict(ione) XV, post c(on)s(ulatum) Severini viri clarissimi.

1. Cf. Kauffmann, *Aus der Schule des Wulfilas*, p. 61 : *Gesta Aquileia*, où on lit : *Felix ep(iscopus) Iadertinus* ; et Mansi, III, p. 599.
2. *C. I. L.*, III, 14623 ; cf. aussi *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), p. 92 et *Nuovo Bull. di arch. crist.*, VII (1901), p. 197.

Nulle raison de croire que ce personnage ait été honoré d'un culte : l'épithète *sanctus*, — et son accollement avec celle de *venerandus* le prouve bien, — n'a que la valeur que l'on a indiquée plus haut à propos des épitaphes épiscopales de Salone. Mais elle est à remarquer, puisque ce qualificatif était réservé d'ordinaire aux évêques ; bien qu'on puisse citer un certain nombre de textes semblables à celui-ci [1], son emploi dans les inscriptions funéraires de simples prêtres demeure une exception.

L'inscription du prêtre Anastase est de 462 ; on trouve en effet un consulat de Severinus en 461 et un autre en 482 ; d'après la mention de l'indiction xv[e], c'est le premier qu'il faut choisir, et le texte, étant daté du post-consulat, appartient par conséquent à l'année 462.

Une difficulté apparente pourrait seulement subsister : pourquoi au lieu du post-consulat de Severinus, consul d'Occident en 461, le lapicide n'a-t-il pas inscrit le consulat de l'empereur Libius Severus, son successeur ? Cette difficulté s'évanouit, si l'on considère l'état politique du monde romain, et spécialement de la Dalmatie, en cette année 462. L'empereur d'Occident, Majorien, venait de mourir, et Marcellinus, *patricius Orientis*, qui commandait en maître en Dalmatie, venait de refuser de reconnaître Sévère qui lui avait succédé ; il n'est pas étonnant que le consulat de ce dernier n'ait pas été publié dans le pays où s'exerçait l'autorité de Marcellinus ; et d'autre part le consulat du consul d'Orient de 462, l'empereur Léon, ne fut pas publié en Occident [2].

Il reste donc incontestable que l'épitaphe du prêtre Anastase appartient à l'année 462.

On n'a pas jusqu'ici découvert d'autre inscription dans la nécropole chrétienne de Slano. Et peut-être pourrait-on penser

1. On peut citer parmi les épitaphes de prêtres ou même de diacres qualifiés non pas d'ailleurs de *sancti*, mais de *sanctae memoriae*, celles du prêtre Ursicinus et du diacre Nemorianus à Pavie (*C. I. L.*, V, 6468), des années 496 et 546 ; du diacre Reparatus à Nole (*C. I. L.*, X, 1357), de l'année 553 ; du prêtre Eripius à Vaison (Le Blant, n. 489), de l'an 519 ; du prêtre Constantius, de l'an 461 ou 482, du prêtre Severus, en 529 du prêtre Gaudentius, tous trois à Côme (*C. I. L.*, V, 5455, 5426, 5454) ; du prêtre Adéodat, de l'année 525, à Milan (*C. I. L.*, III, 5683).

2. Cf. Bulić, *Nuovo Bull. di arch. crist.*, *ann. cit.*, pp. 202-203.

d'abord que le nombre de six sépultures, qui y ont été retrouvées, est faible et qu'on ne peut pas en tirer une conclusion bien avantageuse sur le développement du christianisme dans le diocèse d'Epidaure au ve siècle. Mais d'abord le dégagement du cimetière n'est pas achevé ; on a jugé à certains indices qu'il se prolonge de deux côtés au-delà des limites des fouilles déjà exécutées, à l'ouest et à l'est; il aurait ainsi une extension relativement considérable ; et en second lieu on doit prendre garde que sur l'emplacement ou dans le voisinage de Slano, simple village aujourd'hui du reste, il n'y avait pas dans l'antiquité une ville de premier ordre ; le cimetière mis au jour est évidemment le cimetière de l'ancienne *Pardua* ; or *Pardua* n'égalait pas Salone en importance, ni même Epidaure ou Iader. Si donc il s'y rencontre au ve siècle un cimetière chrétien, de dimensions n'approchant naturellement pas de celles des cimetières de Salone, mais attestant la présence en cette ville d'une chrétienté déjà relativement nombreuse, on a quelque droit d'en conclure que les conquêtes du christianisme dans toute la Dalmatie s'étaient alors largement étendues.

Par contre il est curieux que, pas plus du ve siècle que du ive, le nom d'aucun évêque d'Epidaure ne se soit conservé. Et il en est de même alors, Salone mis à part, pour les autres diocèses de Dalmatie, sauf un seul. Nous connaissons, en effet, l'existence d'un évêché à Senia et de l'évêque qui occupait ce siège au début du ve siècle par une lettre que lui adressa le pape Innocent Ier en l'année 417. Cet évêque s'appelait Laurentius, et le Pape le pria de défendre soigneusement son diocèse contre la contamination d'hérétiques photiniens qui s'y étaient retirés sous la conduite d'un certain Marc, après la condamnation définitive de leur doctrine[1].

Il n'y a que Salone où l'on puisse reconstituer une liste d'évêque à peu près suivie pour cette époque. Mais c'est à Salone aussi qu'on a relevé la mention d'un personnage dont la fonction révèle que le diocèse avait alors une étendue assez grande pour que l'évêque eût besoin de coadjuteur dans son administration. C'est en effet au cimetière de Manastirine qu'on a retrouvé l'inscription[2] contenant le nom du chorévêque Eugraphus. On sait

1. Jaffé-Ewald, 318, et Labbe, *Sacrosancta Concilia* (18 v., Paris, 1671-1672), t. II, p. 1270-1271.
2. Cf. page 93.

que les chorévêques, très répandus de bonne heure en Orient, où on en peut citer dès le IIe siècle[1], furent d'abord des évêques des bourgs, de la campagne, χώρα, absolument indépendants ; mais ils furent ensuite de plus en plus soumis aux évêques urbains. En Occident, où l'institution ne se développa qu'au VIIIe siècle, les chorévèques sont plutôt des co-évêques, des coadjuteurs de l'évêque pour l'administration religieuse des campagnes ; on en mentionne toutefois un institué par le concile de Riez dès 439, mais dans des circonstances tout à fait exceptionnelles. La découverte est donc d'autant plus précieuse, qui nous en fait connaître un en Dalmatie à la même époque sans nous préciser du reste la nature de ses fonctions. L'épitaphe d'Eugraphus semble bien être en effet du Ve siècle ; on l'établit à la fois par la paléographie de l'inscription, et par la situation du sarcophage sur lequel elle était gravée : on a conclu de cette situation qu'il avait été déposé dans ce qui devait devenir la crypte de la basilique de Manastirine avant l'érection de celle-ci, et l'on a déjà dit qu'elle ne datait guère que du commencement du VIe siècle[2].

L'existence d'un chorévêque est une preuve de ce fait, dont on pouvait se douter, que le christianisme, dans le diocèse de Salone, était loin de se concentrer tout entier dans la ville. Il existait des paroisses rurales, et l'on a déjà eu au reste l'occasion de dire[3] que l'on connaissait la chrétienté d'Epetium ; l'on a vu aussi que le souvenir du martyr Felix paraît se rattacher plus étroitement à cette localité[4]. Mais il est inutile de répéter à nouveau qu'en dépit d'affirmations avancées sans preuves suffisantes, elle ne paraît pas avoir jamais été le siège d'un évêché.

Enfin il nous vient encore de Salone pour cette période un autre renseignement, qui se réfère indirectement à la Dalmatie

1. Un certain Zootique est chorévêque au village de Kumane en Phrygie dans la seconde moitié du IIe siècle (*Revue Bénédictine*, 1904, p. 214).

2. Cf. sur toute cette question du chorépiscopat : F. Gillmann, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient*, Münich, 1903, et H. Bergère, *Etude historique sur les chorévêques*, Paris, 1905, dont les conclusions ne me paraissent d'ailleurs pas aussi nettes que celles de M. Gillmann. Je me permets aussi de renvoyer à un article que j'ai publié dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, VII (1906), pp. 27 seq. : *Le chorévêque Eugraphus. Note sur le chorépiscopat en Occident au* Ve *siècle*.

3. Page 85.

4. *Ibid.*

tout entière. Revenons en effet à l'évêque Hesychius et à la lettre que le pape Zozime lui écrivit en l'année 418 [1] : il répondait dans cette lettre à une question posée par Hesychius sur la légitimité de l'ordination sacerdotale conférée à des laïques ou à des moines n'ayant pas encore passé par les degrés inférieurs de la cléricature. Le ton de la lettre témoigne clairement des sentiments de confiance que le Pape et l'évêque de Salone éprouvaient mutuellement l'un pour l'autre, preuve que les effets de la crise arienne avaient entièrement cessé de se faire sentir, et on y lit entre autres cette phrase, significative en ce sens, mais intéressante en outre par ce qu'elle nous apprend de l'organisation religieuse de la province de Dalmatie : « *Perinde nos, ne quid meritis dilectionis tuae derogaremus, ad te potissimum scripta direximus, quae in omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum facies in notitiam, non tantum eorum qui in ea provincia sunt, sed etiam qui in vicinis dilectionis tuae provinciis adjunguntur.* » Il ressort nettement de ce texte que l'évêque de Salone était alors reconnu comme métropolitain de la Dalmatie, et que celle-ci par conséquent comprenait plusieurs diocèses : on a déjà signalé celui de Iader à la fin du IVe siècle et celui de Senia au commencement du siècle suivant ; après ce qu'on connaît de la chrétienté d'Epidaure, on ne saurait douter que cette cité correspondît aussi à un évêché, et il est permis de supposer qu'il en existait également à Rhisinium et à Delminium, toutes villes de quelque importance, qui en possédaient certainement au VIe siècle, et vraisemblablement encore à Narona et à Scardona.

Quant au titre métropolitain de l'évêque de Salone, on a dit qu'il datait de 418 et qu'il lui avait été conféré par le pape Zozime, qui aurait accompagné sa lettre à Hesychius de l'envoi du *pallium* [2]. Ce rang de métropolitain était en réalité pour l'évêque de Salone le résultat d'une situation de fait : elle fut ratifiée par le Pape, et les successeurs d'Hesychius furent régulièrement honorés du *pallium*.

Mais la lettre de 418 semble signifier encore plus même que la confirmation de l'autorité métropolitaine au chef de l'Église

1. Jaffé-Ewald, 339.
2. Cf. *Guida di Spalato e Salona*, p. 40.

de Salone : par la mission que lui confiait Zozime, Hesychius devenait, sinon définitivement, en tout cas pour l'occasion dont il s'agissait, une sorte d'intermédiaire entre le pape et les évêques d'une partie au moins de la région illyrico-danubienne. Et si l'on se rappelle que c'est Zozime qui fit de l'évêque d'Arles le vicaire du Saint-Siège en Gaule, on est porté à se demander s'il ne songea pas à établir officiellement l'évêque de Salone dans la même fonction pour l'Illyricum occidental, ainsi que l'évêque de Thessalonique l'était déjà d'ailleurs pour l'Illyricum oriental et la Grèce.

Mais, si le pape Zozime eut cette pensée et si même il la mit à exécution, on ne voit pas que dans la suite les évêques de Salone, métropolitains de Dalmatie, aient exercé habituellement les prérogatives de vicaires du Saint-Siège.

Aussi bien l'histoire de l'Église salonitaire, depuis le temps d'Hesychius jusqu'au début du VI[e] siècle, compte-t-elle encore bien des lacunes, qu'il restera probablement toujours difficile de combler. Cependant on peut suivre tant bien que mal la succession épiscopale de ce siège durant cette période, et c'est ce que l'on va maintenant étudier.

II. Les évêques de Salone jusqu'aux débuts du VI[e] siècle.

Les catalogues donnent pour successeur à Hesychius un Johannes, qu'ils appellent Johannes III et qu'ils font gouverner le diocèse de Salone de 428 à 450 ; on assure [1] qu'il fut présent au concile romain de 430. Cette dernière mention n'est pas plus prouvée que celles qui concernent Martin et Théodore et leur rôle à Rome et à Rimini au siècle précédent. Le numéro d'ordre et les dates d'avènement et de mort sont incorrects ; le nom seul est authentique : c'est la seule fois qu'il figure dans la liste et on a découvert au cimetière de Marusinac une inscription qui est plutôt faite pour le confirmer : sur un des peu nombreux sarcophages placés au voisinage immédiat du mausolée de saint Anastase était gravé le texte suivant [2], que l'on a retrouvé en plusieurs fragments [3] :

1. *Guida di Spalato e Salona*, p. 40.
2. Cf. page 116, note 3.
3. *C. I. L.*, III, 13126. Le fragment MO a été publié dans le *Bull. Dalm.*, XX (1897), p. 79, et le fragment

ITE
VV

dans le *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), p. 203.

EP · SAN̄C M
DIE XVIII KAL
CONS MAXI MO ITE RVM
ET PATERIO VV CC

Depositio sanctae memoriae.... die XVIII Kalendas consulibus Maximo iterum et Paterio viris clarissimis [1].

L'expression *sanctae memoriae* indique que nous sommes ici en présence de la tombe d'un évêque ; la position du sarcophage à une place qui ne fut concédée qu'à un nombre restreint de privilégiés le confirme. Le nom de *Johannis* remplirait assez bien le vide qui subsiste à la première ligne, et cette interprétation concorde en gros avec la chronologie fournie par les catalogues. Mais Farlati avait déjà estimé l'intervalle 428-450, bien qu'il ne soit pas d'une longueur démesurée, un peu étendu pour l'épiscopat de Johannes [2], qu'il faut d'ailleurs faire commencer dès 426, puisqu'Hesychius mourut au plus tard cette année-là. L'inscription de Marusinac vient justement nous prouver que Johannes, si c'est bien de lui qu'il s'agit, n'atteignit pas 450 : le consulat de Maximus et Paterius correspond à l'année 443.

Qui succéda alors à Johannes? On ne sait. Ce pourrait être l'évêque, au nom encore inconnu, de l'épitaphe duquel un fragment a été relevé au cimetière de Manastirine, non loin de celui qui portait le nom d'Hesychius : [3]

I EPISC DIE XVI

Les caractères sont du ve siècle.

1. M. Jelić (*Bul. Dalm.*, XX (1897), p. 79) avait cru qu'il était question dans ce texte de saint Anastase et il avait interprété SANC M... par *sancti martyris*. Mais on ne s'expliquerait guère comment le nom de saint Anastase figurerait sur ce sarcophage, et l'expression *sancti martyris* ne se rencontre pas dans la série des inscriptions de Salone. La lecture *sanctae memoriae* ne fait pas doute.

2. *Ill. sacr.*, II, p. 91.

3. *C. I. L.*, III, 14889. Lorsqu'a été retrouvé le fragment SCI GAIA, qui a fait la lumière sur l'inscription de Gaianus, sans pourtant encore la compléter entièrement, on avait songé à en rapprocher ce fragment 14889 ; si la combinaison avait été possible, on eût eu le texte presque entier : DEPOSI*ti*O SCI GAIA*n*I EPISC DIE XVII KAL SEP. Mais la pierre et les caractères, quoique analogues, ont été reconnus ne l'être pas suffisamment pour

On pourrait peut-être appliquer ici l'un des noms du groupe interpolé, qui va d'Honorius à Georgius, tel que Paschasius ou Antoninus. Mais c'est naturellement une pure conjecture.

Après 450 les catalogues indiquent un certain Pierre, qui serait Pierre III, et certains auteurs ont écrit [1] que le pape saint Léon le Grand lui aurait confié le soin de plusieurs affaires importantes. Il n'y a dans les documents en notre possession nulle trace de cela ; ce qui est à peu près certain, c'est que le successeur de Johannes a eu lui-même un successeur qui n'est pas encore Glycère, auquel on va arriver ensuite ; ce successeur a pu s'appeler Pierre, mais à la vérité nous n'en savons rien. Les catalogues le font mourir en 474, et c'est bien en cette année que Glycère dut lui succéder. Glycerius n'est autre, on ne l'ignore pas, qu'un éphémère empereur d'Occident, proclamé après la mort d'Olybrius par le Burgonde Gondebaud et bientôt renversé par Julius Nepos, qui le fit évêque de Salone [2]. Il ne se résigna qu'avec peine à sa nouvelle destinée et se vengea en faisant assassiner Nepos. Sa mort arriva en 480.

J'ai dit plus haut [3] qu'il n'était pas improbable qu'un des noms fantaisistes qui figurent sur la liste épiscopale entre Venantius, mal placé lui-même, et Théodore, avancé de quelques siècles, représentât celui de Glycère, déformé, anticipé et dédoublé, c'est le nom de Caesarius. Sans doute Glycère fut deux années durant un véritable Empereur, — si l'on peut dire que l'Empire avait encore quelque réalité, — un Auguste, et non pas un simple César, mais les premiers rédacteurs des catalogues n'y regardaient pas de si près, et je crois que l'hypothèse ne manque pas de quelque vraisemblance.

Après la mort de Glycerius, les catalogues signalent une vacance du siège : *Sedes vacat* (480-493) ; que vaut cette indication ? On est embarrassé pour se prononcer ; toutefois, si l'on réfléchit aux bouleversements de cette époque, aux conditions dans lesquelles Glycère était monté sur le siège épiscopal de Salone et qui

autoriser cette unification. D'autre part Mgr Bulić a pu s'assurer qu'un petit fragment, qui porte les lettres TRANS et qui paraissait à première vue faire partie du nº 14889, est d'une autre provenance.

1. *Guida di Spalato e Salona*, p. 40.
2. Jordanès, *Rom.*, 339 ; *Get.*, XLV.
3. Page 106.

avaient fait de lui un triste évêque, on admettra volontiers que l'Église salonitaine ait alors passé par une crise qui put se traduire par un interrègne. Mais ici encore la preuve positive nous fait défaut.

Nous ne retrouvons la certitude qu'en arrivant à l'évêque Honorius, dont les catalogues font, à tort ou à raison, durer l'épiscopat de 493 à 505, mais qui fut le très authentique destinataire de lettres écrites par le pape Gélase[1], lesquelles ont été conservées et nous fournissent de précieux renseignements sur les relations du Saint-Siège et de la métropole de la Dalmatie, ainsi que sur la situation religieuse de cette contrée, à la fin du v[e] siècle. On y voit le Pape exhorter Honorius comme métropolitain de la province dalmate à lutter vigoureusement pour empêcher dans la province le réveil de l'hérésie pélagienne qui semblait prête à y renaître. Honorius manifesta apparemment quelque étonnement de recevoir ainsi des « directions » du pape, car on voit dans une autre lettre Gélase s'étonner à son tour de l'étonnement ressenti par l'évêque de Salone à la lecture de la première et lui faire remarquer que les soins du Siège apostolique doivent s'étendre à toutes les églises de la chrétienté. Peut-être y eut-il encore en cette circonstance une légère tension entre Rome et le premier siège épiscopal de la Dalmatie, comme il y en eut plus d'une fois, et de plus graves, à la même époque et pour des motifs analogues, entre Rome et le siège d'Aquilée ; mais on s'assure par d'autres lettres de Gélase que cette tension ne fut ni grave ni durable.

L'évêque travailla sans doute, comme le lui recommandait le Pape, à lutter contre l'hérésie menaçante ; car on ne constate pas dans sa province le retour offensif du pélagianisme que Gélase redoutait. Mais cette correspondance nous apprend du moins que la doctrine de Pélage, après celles d'Arius et de Photin, avait quelque peu troublé la Dalmatie, vraisemblablement dans les premières années du v[e] siècle, et qu'elle faillit s'y manifester à nouveau dans les dernières.

Une double découverte effectuée au cimetière de Manastirine constituerait même un indice qu'Honorius, évidemment en déployant son zèle pour la conservation de l'orthodoxie dans son dio-

1. Jaffé-Ewald, 625, 626, 686, 738.

cèse et dans ceux de ses suffragants, avait donné toute satisfaction au Pape et que les rapports entre les deux sièges n'avaient pas tardé à redevenir ce qu'ils devaient être.

On a, en effet, il y a quelques années, découvert sous les ruines de la confession de la basilique de Manastirine un beau *pluteus*, sur lequel se lisait cette curieuse inscription malheureusement incomplète [1] :

I· EPISCI· V· KAL· I/
\I APOSTOLI☧ A☧

...*i episcopi V Kalendas januarias... ? i apostoli* A☧[Ω

Il est question d'un évêque, du nom duquel on ne possède plus que la dernière lettre, et la paléographie de l'inscription paraissant révéler la fin du vᵉ siècle ou le commencement du viᵉ, on doit surtout penser à Honorius ou à son successeur Justinus. Mais Justinus a été enterré à Marusinac ; s'il eût fait à la basilique de Manastirine le don précieux dont témoigne cette inscription, il semble qu'il l'aurait préférée comme sépulture à celle de Marusinac. La plus grande vraisemblance est donc pour qu'il s'agisse, dans le texte gravé sur le *pluteus*, de l'évêque Honorius.

De quoi parle donc ce texte ? L'interprétation de la seconde ligne a soulevé bien des difficultés. Quelques-uns ont vu dans la première lettre, dont il ne reste qu'un fragment, un L [2], et proposé de lire, par exemple, après le nom de l'évêque et la date, qui eût été celle de sa *depositio*, *aemuli Pau*] *li apostoli*. Mais la courbure très apparente de la partie de la lettre qui demeure visible en tête de la ligne s'oppose à l'admission de cette lecture.

Un C paraissait plus acceptable ; l'examen de l'inscription, placée aujourd'hui dans le Musée de Spalato, m'avait d'abord incliné à cette solution [3] ; quel eût alors été le mot finissant par CI ? *Sancti* (écrit SCI) ? Mais à qui se serait appliquée cette épithète, précédant le mot *apostoli* ? On a d'ailleurs fait remarquer très justement [4] que si la lettre dont on voit encore la courbure

1. *C. I. L.*, III, 14898. Cf. *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), p. 270, et XXVII (1904), pp. 3 seq.
2. C'est la lecture du *C. I. L.*
3. C'était aussi celle de Mgr Bulić.
4. Le P. Delehaye, cité par Mgr Bulić dans l'article du *Bull. Dalm.* (1904, pp. 3 seq.), où il se prononce en définitive pour l'interprétation que l'on va également adopter ici.

inférieure était un C, on devrait aussi apercevoir la courbure de la partie supérieure, et il n'y en a pas trace sur la pierre. Le G n'allant pas mieux pour la même raison, et le K ne pouvant être non plus proposé, parce qu'on en a un autre à la première ligne et qu'il est d'un type auquel celui de la seconde ne correspondrait nullement, il ne reste plus qu'à adopter l'R (ℝ). Alors, au lieu de Pauli, le nom de PETRI vient de lui-même à la pensée. On l'a tout de suite suggéré [1]. Mais que faisait ici le nom du prince des Apôtres ? L'explication déjà proposée quand on avait cru devoir lire *Pauli*, c'est-à-dire la qualification louangeuse de *aemuli Petri apostoli*, est peu naturelle. On espérait que la suite des fouilles éclaircirait le problème. Cette attente ne fut pas trompée.

Au printemps de 1904, on aperçut, non loin de la plaque de marbre sur laquelle était gravée l'inscription en question, une petite caisse de plomb, longue de 0m26, large de 0m14, haute de 0m07, et pesant 3 kg. 250 [2]. Sa forme, son état de conservation, la profondeur à laquelle on l'a découverte (3m au-dessous du niveau du sol) et le lieu même de cette découverte garantissent son antiquité et ne permettent guère de contester son caractère : c'est certainement une *capsella reliquiarum*. On sait ce qu'on doit entendre ici par *reliquiae* : il ne s'agit pas de parcelles du corps d'un Saint, mais d'une *memoria*, c'est-à-dire de quelque objet sanctifié par ce corps, tels qu'instruments du martyre, chaînes, morceaux de linge où d'étoffes imbibées de sang, s'il s'agit d'un martyr, ampoules contenant de l'huile des lampes allumées devant le tombeau [3].

Il est presque évident que l'inscription du *pluteus* se réfère à cette *memoria*, et qu'on la doit lire : *Per manus Honori*[*i episc*(*op*)*i V kalendas Ia*[*nuarias. Depositio reliquiarum beati Pet*]*ri apostoli*, A ☧ Ω, ou mieux : *Depositio memoriae beati Petri apostoli* A ☧ Ω [4]. Ainsi une *memoria* de saint Pierre fut envoyée à l'Eglise de Salone, probablement pendant l'épiscopat d'Honorius [5]. Il y a

1. Le P. Delehaye.
2. Mgr Bulić, *Bull. Dalm.*, XXVII (1904), p. 7.
3. *Ibid.*, p. 8. Cf. Kirsch, *Die christliche Cultusgebaüde im Alterthum*, pp. 60 seq.; Kraus, *Real-encyclopaedie des christl. Alt.* art. : *Reliquien* ; Holtzinger, *Die altchristl. Architektur*, pp. 124 seq.
4. Bulić, *Bull. Dalm.*, *loc. cit.*, p. 5.
5. On connait plusieurs autres *memoriae* de saint Pierre et de saint Paul, notamment en Afrique (*Bull. Dalm.*, *ibid.*, pp. 9 seq.).

bien lieu de penser qu'elle avait été adressée à l'évêque par le Pape, et cet envoi serait la preuve que la bonne harmonie régnait alors entre le Siège apostolique et la métropole dalmate.

Des événements qui marquèrent l'épiscopat du successeur d'Honorius, Justinus, nous ne connaissons rien, mais on possède son épitaphe. On a mis au jour, dans les fouilles du *presbyterium* de la basilique cimitérale de Marusinac, par conséquent tout près de la confession, trois fragments de *pluteus* sur lesquels on a lu [1] :

NC· M· IVSTINI EP DIE II NON SEPT

Depositio sa]nc(tae) m(emoriae) Justini ep(iscopi) die II nonas septembres.

On retrouve ici l'expression *sanctae memoriae*, qui se lisait dans l'inscription de Johannes, tandis que Gaianus, Sympherius et Hesychius sont sur leurs marbres qualifiés de *sancti* ; il est superflu de répéter que les deux expressions sont équivalentes ; on peut seulement induire d'après les dates respectives de ces différents pontifes que *sanctae memoriae* s'est substitué à *sanctus* dans la première moitié du ve siècle.

Quant à l'épitaphe de Justinus, l'endroit où on l'a relevée, tout voisin de la confession d'une basilique très probablement élevée dans les premières années du vi^e siècle, la paléographie et certaines particularités épigraphiques, qu'il était d'ailleurs difficile de reproduire ici, telles que l'existence de points disposés sans régularité et faits « en forme de petites croix inclinées [2] », tout concourt à certifier qu'elle n'est pas antérieure au ve siècle.

On ne saurait préciser davantage l'année de la mort de Justinus. Les indications chronologiques des Catalogues pour cette période n'ont pas plus de valeur que pour celles qui précédent. Ils font mourir Justinus en 515, et lui donnent pour successeur un certain Hesychius IV, qui serait au plus Hesychius II, gouvernant le diocèse de Salone de 515 à 527, et remplacé à son tour par Stephanus, dont l'épiscopat n'aurait duré qu'une année, de 527 à 528.

Or la vérité est que cet Hesychius des Catalogues n'a pas

1. *C. I. L.*, III, 14893.
2. *Bull. Dalm.*, XXI (1898), p. 44.

plus de réalité que les deux évêques du même nom attribués à la période prédioclétienne ; c'est encore un dédoublement. Stephanus par contre a occupé le siège de Salone beaucoup plus d'un an, et il l'occupait même dès 514, ce qui réduit un peu le temps attribué à l'épiscopat de Justinus. C'est en effet pour ce Stephanus que furent compilées deux des recensions des Canons de Denys le Petit et la date de ces recensions est connue [1] : l'une date du règne du pape Symmaque (498-514), l'autre du pape Hormisdas (514-523) ; nul doute donc que le début de l'épiscopat de Stephanus soit au plus tard de 514 [2].

On a pu se demander si cet épiscopat n'avait pas été marqué par un événement important, qui aurait fait de l'évêque de Salone plus que le métropolitain de la Dalmatie. Tandis, en effet, que la première édition de Denys le Petit est adressée à *Stephano episcopo*, on lit sur la seconde au lieu de *episcopo*, *archiepiscopo*. Le titre d'archevêque était à cette époque supérieur à celui de métropolitain [3] ; à quelle occasion Stephanus en aurait-il été revêtu ? On a conjecturé que, lors du schisme de Dorothée, évêque de Thessalonique et vicaire du Saint-Siège dans l'Illyricum oriental, quarante évêques illyriens et grecs de sa juridiction s'étant séparés de lui pour rester dans la communion du Pape, ce der-

1. Elle a été établie par le Rév. dom Amelli dans la publication qu'il en a faite au *Spicilegium Cassinense : Complectens Analecta Sacra et profana e codicibus Cassinensibus aliarumque bibliothecarum collecta atque edita cura et studio monachorum S. Benedicti Archicœnobii Montis Casini*, t. I, pp. CXIII, 466, Tab. I-V (Casini, 1888).

2. Les manuscrits de la collection dyonisienne portent la mention : *Stephano episcopo* ou *Stephano archiepiscopo*. Cette indication est nette : néanmoins plusieurs auteurs ont vu dans ce *Stephanus* un Pape. C'est une confusion inverse de celle qui s'est produite dans la légende de saint Domnio, où un et même deux Papes, Jean IV et peut-être plus encore Jean X, se sont transformés en l'imaginaire archevêque de Spalato, Jean de Ravenne.

3. C'est ainsi que, dans les Actes du concile d'Ephèse de 431, le pape Léon et le patriarche d'Alexandrie Cyrille sont désignés par cette qualification ; au concile de Chalcédoine (art. XVI), c'est au patriarche de Constantinople en même temps qu'au Pape qu'on la donne ; on lit aussi dans une disposition de Justin (*Nov.* XI) : « *Volumus ut non solum metropolitanus, sed etiam Archiepiscopus fiat* », ce qui est la preuve péremptoire de la supériorité du titre d'archevêque sur celui de métropolitain. Ils ne se confondirent qu'après le VI[e] siècle : tous les métropolitains furent alors appelés archevêques. On sait qu'aujourd'hui en Russie le métropolite est au contraire supérieur à l'archevêque.

nier aurait désigné l'évêque de Salone pour remplacer Dorothée et lui aurait ainsi conféré une sorte de primatie sur toute la région illyrienne [1]. L'hypothèse est très ingénieuse. Mais aucun autre fait ne vient la soutenir, et, comme le rattachement à la Dalmatie de l'Illyricum oriental serait, malgré les termes dans lesquels Stephanus était avec le Pape, quelque chose d'un peu inattendu, il semblerait plus simple d'admettre que l'attribution du titre d'archevêque à Stephanus s'expliquerait, sans aller chercher si loin, par une erreur de copiste ou une correction postérieure. Et cependant si l'on songe qu'Hesychius, un siècle plus tôt, paraît avoir été investi, d'une façon d'ailleurs toute temporaire, par le pape Zozime d'une sorte de juridiction supérieure sur une partie de l'Illyricum située en dehors de sa province, on ne saurait regarder comme tout à fait invraisemblable qu'un de ses successeurs eût reçu, dans des circonstances particulières, un accroissement d'autorité. Il faut aussi savoir qu'un autre évêque de Salone, Natalis, qui vivait dans la seconde moitié du VIᵉ siècle, est encore qualifié d'archevêque dans la suscription d'une lettre à lui adressée par saint Grégoire le Grand [2]. De l'authenticité et de la légitimité de cette suscription on peut également douter ; néanmoins la concordance de cette mention avec celle de la dédicace de Denys le Petit est faite, on doit l'avouer, pour donner à penser que les évêques de Salone, métropolitains de Dalmatie, ont été, au moins momentanément, en possession du titre archiépiscopal plus tôt que ne le furent en général les évêques placés à la tête d'une province ecclésiastique.

Mais cette question nous introduit dans la dernière période de l'histoire du christianisme en Dalmatie avant les invasions avares et slaves. Il importe, avant d'y entrer, de prendre connaissance de quelques nouveaux témoignages des progrès de l'Église pendant celle que l'on vient d'étudier : les inscriptions des cimetières sont là pour nous les fournir.

1. Cf. Jelić, *Bull. Dalm.*, XV (1892).
2. *Ep.*, III, 8.

III. — Les cimetières de Salone au ve siècle

1° *Cimetière de Manastirine*

Les inscriptions des cimetières sont, à partir de la seconde moitié du ve siècle à peu près, beaucoup moins nombreuses qu'auparavant. C'est l'époque où le pays commence à être dévasté par les envahisseurs qui le traversent à plusieurs reprises. Déjà en 425 les environs de Salone ont beaucoup souffert des troupes commandées par Ardabur et Aspar, généraux barbares de Théodose II ; puis ce sont les Goths, les Huns, les Suèves, qui exercent leurs ravages en Dalmatie ; ensuite vient la conquête des Hérules, et enfin celle des Ostrogoths. Les populations se retirent à l'intérieur des villes, dont la banlieue immédiate même est exposée au pillage ; aussi voyons-nous l'usage des cimetières suburbains de Salone devenir moins continu, sinon cesser entièrement même à certains moments ; les corps saints furent probablement alors transportés dans les murs de la ville. Ce n'est qu'après l'établissement des Ostrogoths d'abord, après la destruction de leur royaume par Justinien ensuite, que le pays reprit pour quelque temps au vi^e siècle sa tranquillité.

Le souvenir de quelques ensevelissements accomplis pendant ces temps troublés dans les cimetières, toujours sanctifiés par la longue présence des martyrs, est pourtant venu jusqu'à nous. Ainsi à côté des sépultures de *Flavia Thalassia* et de *Flavius Thalassius ex-cornicularius* enterrés dans la partie nord du cimetière de Manastirine, un peu au delà des deux *basiliculae* [1], on rencontre celle [2] d'un autre membre de la même famille, enseveli en cet endroit sous les consulats de (Petronius) Maximus *iterum* et de Paterius, c'est-à-dire en 443 [3]. Sur le même sarcophage étaient gravées les épitaphes d'un Lucianus [4] et d'un Crescentius avec la date de 442. La pluralité de ces inscriptions sur un seul sarcophage est du reste une chose extrêmement singulière :

1. Cf. p. 113 et plan II.
2. Plan II, n° 16.
3. *C. I. L.*, 9521.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, 9250. L'inscription de Crescentius est datée à la fois par le consulat de Dioscorus et par l'indiction, dont l'emploi est exceptionnel à Salone à cette époque.

on n'en découvre pas d'explication décisive. C'est peut-être à la femme de Lucianus que se rapporte une inscripiton funéraire retrouvée à Spalato et qui peut fort bien provenir du cimetière de Manastirine, où elle aurait alors été placée en 435; on y lit [1] :

HIC REQVIESCET IN PAC | ΣALVIA QVAE VIXIT
ANNOS NOVEM ETSEP | CVM LVCIANO HV etc.

avec la date consulaire : *d. d. n.n. Th[eo]dosio. XV. et Placidio Valentiniano [II]II Augustis.*

Dans la partie orientale du cimetière on a trouvé une inscription dont le lieu d'origine exact n'est pas certain, et qui porte la date de 437 ; c'est celle d'un *subadjuva officii illustris praefecturae* [2].

IIo *Cimetière de Marusinac*

A Marusinac, on enterrait encore en 459, à côté de l'évêque Johannes, tout près par conséquent du mausolée de saint Anastase, un personnage sur lequel les débris de son épitaphe [3] nous renseignent malheureusement trop peu [4]. On sait seulement qu'il s'appelait *Annianus* [5]; il appartenait vraisemblablement à une famille considérée dans l'Église salonitaine.

On n'inhumait en effet, dans l'immédiat voisinage de la sépulture du martyr Anastase, que quelques privilégiés. La plupart des fidèles ensevelis au cimetière de Marusinac le furent dans un vaste espace grossièrement rectangulaire [6] situé à quelque distance et qui avait été occupé auparavant par l'atrium de la villa de la matrone Asclepia. Entre autres fragments épigraphiques, on y a retrouvé deux fois l'indication des consulats de Paterius et de Maximus, c'est-à-dire de l'année 443 [7].

1. *C. I. L.*, III, 2657, avec complément page 1032.
2. *Ibid.*, 9518.
3. *Ibid.*, 13127.
4. Plan III, no 3.
5. L'inscription porte ANIANIVS ; mais c'est une corruption évidente d'*Annianus*, nom chrétien déjà connu.
6. XX_1 YY_1 sur le plan III.
7. *C. I. L.*, III, 14892 et 14304.

III° *Cimetière de Vranjić*

Au cimetière de Vranjić on n'a découvert, en dehors des sépultures dont on a parlé au chapitre qui précède, aucune tombe ni aucun sarcohage antérieur au VIe siècle.

IV° *Cimetière de la Via Suburbana*

Mais il est un quatrième cimetière, d'ailleurs peu important, où l'on n'avait rien retrouvé se rapportant à l'âge précédent, et qui paraît avoir un peu servi avant le VIe siècle.

Le long de la *Via Suburbana*, qui suivait sur une certaine longueur le mur septentrional de Salone, et à peu près à égale distance de deux lignes perpendiculaires à ce mur, dont l'une passerait par le cimetière de Manastirine et l'autre par celui de Marusinac, on a mis au jour un groupe de sarcophages, alignés à la suite les uns des autres, en nombre suffisant pour garantir qu'il a existé en cet endroit une petite nécropole chrétienne.

La plupart des inscriptions gravées sur ces sarcophages appartiennent au VIe siècle. Il y en a cependant au moins une qu'on doit attribuer au Ve ; c'est l'épitaphe d'un certain Eutychianus et de sa femme Artemia [1] :

D E P T · E V T Y C H I A
N I · V · H · D · III · I D V S
I V N · E T · A R T E M I
A E · C O N I V G · S V A E
H O N · F E M · D · P R I
K A L · M A R T

Depositio Eutychiani viri honesti die III idus junias et Artemiae coniugis suae honestae feminae die prima (ou *pridie*) *kalendas martias.*

Sarcophage de provenance indéterminée.

Enfin on conserve au Musée de Spalato une inscription funéraire de la seconde moitié du Ve siècle, dont on ne connaît pas

1. *C. I. L.*, III, 6400.

la provenance, mais qui peut avoir été gravée sur quelque sarcophage de l'un des cimetières suburbains de Salone. C'est l'épitaphe d'un membre de cette colonie orientale dont on a déjà eu occasion de signaler l'importance [1] :

	ΙΑΚΑΡΙΑϹ
ΜΝΗΜΗϹ ΜΑ	ΧΟϹV ΑΒΡΑ
ΜΙΟV ΚωΜΑ	ϹΑ ΟΡΟ ΑΠΑ
ΜΕωΝ ΖΗϹ	ΕΤΗ ΗΞ ΗΚΟ
ΝΤΑ ΕΤΗΘΗ Ν	ΙΗ·ΦΕΒΡ·Κ'
ΙΝΔ·ΙΓ ΜΕΤΑΤ	Ν VΠ · ΦΛ'
ΡΕΚΚΙΟV · Π	ΡΙΚ ΤΟΝ ΛΑΜΠ

μακαρίας μνήμης Μαχό[ο]υ? Ἀβραμίου κώμ(ης) Ἀ.....σα ὅρ[ω(ν)] Ἀπαμέων ζήσ(ας) ἔτη [ἑ]ξήκοντα ἐτ(έ)θη μη(νὸς) Φεβρ(αρίου) εἰκοστῇ ἰνδ(ικτιῶνος) ιγ μετὰ τ[ὴ]ν ὑπ(ατείαν) Φλ(αουίου) Ῥεκ(κεμέρου) κ(αὶ) Ἰου(λίου) Π[ατ]ρικ(ίου) τῶν λαμπ[ροτάτων.

Ce texte est de 460 [2].

On le voit, les inscriptions chrétiennes parvenues jusqu'à nous sont en quantité plus restreinte dans cette période qui va de l'épiscopat d'Hesychius à celui de Stephanus, et néanmoins l'ouverture d'un nouveau cimetière, celui de la *via suburbana*, est un indice non négligeable du développement de l'Église salonitaine, dont nous aurions des preuves plus nombreuses encore si les dévastations qui signalèrent cette époque troublée par les invasions barbares n'en avaient empêché plusieurs de parvenir jusqu'à nous.

1. *C. I. L.*, III, 9522.

2. Il est d'ailleurs curieux que l'on ait daté par le post-consulat de Ricimer et de Patricius, consuls en 459, plutôt que par le consulat des consuls de 460. Ce n'est pas la seule étrangeté que présente cette inscription : si la lecture de la dernière ligne est sûre, elle attribuerait à Patricius, fils d'Aspar, le nom, devenu prénom, de Julius, alors qu'il portait celui de Flavius. Mais le *Corpus*, dont j'ai suivi la lecture déclare que l'interprétation des lettres qui suivent PEK n'est pas certaine.

CHAPITRE VIII

LES CHRÉTIENTÉS DALMATES DU DÉBUT DU VI[e] SIÈCLE JUSQU'A LA RUINE DE SALONE

I. Les évêques de Salone et leurs rapports avec le Saint-Siège au VI[e] siècle.

Dans les premières années du VI[e] siècle, la Dalmatie retrouve un peu de calme ; une paix provisoire s'est établie avec la fondation du royaume goth ; troublée à nouveau par la guerre entre Justinien et les successeurs de Théodoric, cette paix est raffermie et rendue durable par la victoire de l'Empereur. Avant la fin du siècle, il est vrai, les incursions d'autres barbares [1] viendront prouver à la Dalmatie que l'ancien monde romain n'a pas encore pris son nouvel équilibre, en attendant qu'elles finissent par la submerger tout entière, en détruisant ses villes et en subjuguant ses populations. Mais, au début de la période byzantine, on ne prévoyait pas des heures aussi sombres : on put se reprendre à l'espoir d'une perpétuelle tranquillité sous la domination impériale.

C'est alors que les cimetières suburbains de Salone se rouvrent ; les inscriptions redevenues plus nombreuses montrent que les fidèles tinrent de nouveau à aller après leur mort y reposer, hors de la ville, à côté des corps des martyrs ; ceux-ci y furent rapportés et, à la place des anciens monuments dévastés par les envahisseurs, on éleva en leur honneur les basiliques de Manastirine et de Marusinac.

1. Sur les incursions de nouveaux barbares qui désolèrent certaines provinces de l'Empire dès le règne de Justinien, voir Diehl, *Justinien* (Paris, 1901).

De cette époque aussi nous avons en plus grand nombre des témoignages relatifs aux autres Églises dalmates, Jader, Epidaurus, Rhisinium, et nous connaissons encore le nom de plus d'un des évêques de Salone. Mais on les connaît surtout par suite d'événements peu heureux pour la chrétienté salonitaine : une fois l'ordre matériel rétabli dans le pays, ce fut au tour de l'Eglise d'être en proie à des agitations intérieures, et la seconde moitié du VIe siècle notamment fut marquée par des conflits presque continuels entre le Siège apostolique et la métropole dalmate.

On a vu que les débuts en avaient été bien différents. Les relations entre le Pape et l'évêque de Salone ne laissaient certainement rien à désirer sous l'épiscopat de Stephanus ; et, s'il est vrai qu'à un moment critique de l'histoire des Églises illyriennes, le Pape ait augmenté l'éclat de la dignité et l'étendue de la juridiction de l'évêque déjà métropolitain de Dalmatie, en lui accordant le titre et les prérogatives d'archevêque, c'est évidemment qu'il en faisait grand cas et qu'il avait en lui toute confiance.

Mais ensuite on voit la situation se tendre entre Rome et Salone, et c'est en grande partie à l'histoire de ces relations, alors généralement mauvaises, avec le Saint-Siège que se réduisent nos connaissances sur l'épiscopat salonitain au VIe siècle. La bonne entente cessa dès le temps de l'évêque Honorius II, probablement le successeur immédiat de Stephanus ; les Catalogues l'appellent Honorius III et lui font gouverner le diocèse de Salone de 528 à 544 ; cette dernière date est certainement inexacte, car une lettre écrite en 550, dans laquelle le pape Vigile exprime son mécontentement de certains actes d'Honorius, parle de ceux-ci comme datant de quatre ans auparavant [1] ; Honorius vivait donc encore en 546. On place d'autre part sous son épiscopat deux conciles provinciaux qui se seraient tenus à Salone en 530 et 532, conciles fort importants qui auraient eu pour but de délimiter les circonscriptions ecclésiastiques de la Dalmatie ; mais leur réalité est encore à prouver [2].

1. Jaffé-Ewald, 927.

2. Ils sont signalés dans les additions de l'*Historia Salonitana Maior* au texte de l'Archidiacre Thomas ; on sait que ces additions sont très suspectes. Cf. *Monumenta spectantia Historiam Slavorum meridionalium*,

En définitive, on ne sait de l'épiscopat d'Honorius II que ce qu'en apprend la lettre papale de 550 : enclin, ce semble, comme son prédécesseur de même nom, et plus que lui, à manifester son indépendance, il irrita, en procédant à des ordinations illicites, le pape Vigile, dont l'élection pontificale aussi bien n'avait pas, nul ne l'ignore, été des plus correctes [1] ; c'est ce dont témoigne la lettre écrite par Vigile au diacre Sébastien quatre ans après ces ordinations : «... *illicitis te et a sede apostolica prohititis ordinationibus miscuisti, et quos Honorius, tunc praedictae civitatis episcopus, contra consuetudinem Romanae vel suae Ecclesiae, sedis apostolicae constituta, sacris ordinibus applicaverat, non solum prohibere penitus noluisti, sed...* [2]».

« Les actes reprochés indirectement à Honorius par Vigile n'étaient que des actes de désobéissance individuelle. Sous son successeur Frontinus, l'Église de Salone rompit par un véritable schisme avec l'Église romaine [3]. » Cette rupture se rattache à la fameuse querelle des Trois-Chapitres, où l'acquiescement final de Vigile aux décrets du concile de Constantinople contre Théodore de Mopsueste, Théodoret et Ibas sembla, à tort certainement, mais non sans quelque apparence de bien fondé, une sorte de capitulation dogmatique du Pape devant l'Empereur, de laquelle bon nombre d'évêques d'occident refusèrent de se faire solidaires. Plusieurs églises se détachèrent alors de la communion du Pape, et celle de Salone fut parmi elles. Le résultat de cette attitude fut l'envoi en exil de Frontinus en 553 : Justinien n'entendait pas raillerie en matière de dogme et de discipline ecclésiastique, et c'était contre lui autant que contre Vigile que l'évêque de Salone protestait par sa conduite, contre lui surtout même, car la ratification du concile par le Pape ne fut tout à fait complète qu'au début de 554.

Après l'exil de Frontinus en Égypte, l'obscurité se fait entiè-

vol. III : Thomas Archidiaconus, *Historia Salonitana*, ed. Racki, p. 12 nf. On peut se demander si les prétendus conciles de 530 et 532 ne représenteraient pas, eux aussi, un dédoublement avec anticipation des conciles de 924 et 925 qui, eux, pourraient bien être authentiques, bien que nous ne les connaissions égalemeut que par l'*Historia Salonitana Maior*.

1. Cf. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1884 (XXXVI), pp. 369 seq.

2. Jaffé-Ewald, 927. Texte dans Migne, *Patr. lat.*, t. LXIX, col. 46.

3. J. Zeiller, *Les relations de l'ancienne Eglise de Salone avec l'Eglise romaine*, (*Bessarione*, 1903, p. 145).

rement sur l'histoire de l'Église de Salone pendant plus d'un quart de siècle. Les Catalogues donnent pour successeur à Frontinus Pierre, qu'ils appellent Pierre IV, Probinus [1], Honorius et Damianus. Mais l'historicité de ces quatre personnages n'est garantie par rien. Et l'on ne sait si la bonne harmonie entre le Saint-Siège et Salone se rétablit durant cette période. Certaines églises persistèrent dans le schisme issu de l'affaire des Trois-Chapitres pendant près de cent ans ; celle de Salone ne montra sans doute pas tant d'obstination, puisqu'aux environs de 590 le Pape et l'évêque avaient recommencé à échanger une correspondance qui prouve du moins que le second ne méconnaissait plus l'autorité du premier ; mais il s'en fallait de beaucoup qu'il donnât au Pape sujet de le louer, et la crise à chaque instant semblait sur le point de se rouvrir. Cet évêque, que nous fait connaître la correspondance de Pélage II et de saint Grégoire le Grand, est le premier sur lequel on possède quelques renseignements authentiques après Frontinus ; il se nommait Natalis ; d'après les Catalogues, il aurait occupé le siège de Salone de 580 à 593 ; la date de la mort est exacte ; de celle de l'avènement on ne peut affirmer l'exactitude rigoureuse, mais elle correspond assez bien avec les données fournies par les lettres pontificales. Ce ne sont guère que des lettres de reproches : négligence dans ses devoirs épiscopaux, oubli des règles ecclésiastiques, promotions sacerdotales illicites, tels sont les motifs de plaintes de Pélage II, puis de Grégoire contre Natalis [2]. Celui-ci fut même menacé de se voir dépouillé du *pallium*, ce qui eût apparemment signifié le retrait de son pouvoir juridictionnel sur la Dalmatie. Il paraît d'ailleurs avoir fini par donner satisfaction au Pape.

Saint Grégoire lui aurait-il, pour l'en récompenser, reconnu le titre archiépiscopal, déjà concédé, trois quarts de siècle plus tôt, à Stephanus? Toujours est-il que la suscription de la dernière lettre adressée par le Pape à Natalis, en octobre 592, porte au lieu de *episcopo Salonitano*, comme les précédentes, *archiepiscopo Salonitano* [3]. Le fait est curieux ; mais ici encore

1. On trouve aussi, au lieu de ce nom, celui de Proclinius. Cf. l'*Histoire* de Thomas l'Archidiacre, éd. Racki.

2. Jaffé-Ewald, 1060, et *Gregorii Registri*, éd. des *Mon. Germ.* (*Epistolæ*, I).

3. *Gregorii Registri*, I, p. 168.

on doit se demander, sans oser répondre catégoriquement à cette question, si la suscription est bien authentique et primitive. L'octroi du titre d'archevêque n'aurait en tout cas été probablement que personnel, car le successeur de Natalis, Maxime, est appelé par saint Grégoire évêque et non archevêque.

Entre Natalis et Maxime, les Catalogues intercalent Honoratus. Honoratus fut archidiacre de Salone sous Natalis et sous Maxime ; il est plus d'une fois question de lui dans les lettres de saint Grégoire [1], dont l'une au moins lui fut adressée ; mais il n'a jamais été évêque.

Maxime II fut le successeur immédiat de Natalis. Avec lui le conflit recommença plus aigu entre Rome et Salone. Les lettres de saint Grégoire [2] montrent bien que les relations devinrent à un certain moment aussi mauvaises que possible et que Maxime, renouvelant les jours de Frontinus, fut en révolte ouverte contre le Pape. Celui-ci contestait l'élection même de Maxime, obtenue par l'intrigue et la violence, et il défendit qu'on l'ordonnât ; mais l'évêque se sentait cette fois soutenu par l'Empereur, et il ne tint aucun compte des interdictions du Pape ; derechef, il y eut presque une véritable rupture et, après l'époque troublée de l'hérésie arienne et celle du schisme des Trois-Chapitres, ce fut alors la pire période de l'histoire des rapports entre le siège de Salone et la papauté. Mais la réconciliation eut encore lieu une dernière fois : Grégoire cita Maxime à comparaître à Rome ; Maxime refusa d'abord d'obéir, mais il finit par s'y résoudre, peu disposé du reste en apparence à se soumettre, comptant vraisemblablement sur l'appui de l'Empereur [3], qui commandait qu'il fût reçu à Rome avec les honneurs dus à sa dignité ; après diverses vicissitudes, et entre autres l'exclusion de Maxime de la communion romaine, Grégoire confia le jugement de l'affaire aux évêques de Milan et de Ravenne, ces deux grandes métropoles qui exerçaient comme une part de l'autorité suprême dans les régions transpadane et adriatique, et finalement Maxime se décida à une pleine et entière soumission.

L'état de choses étant redevenu normal, le Pape s'empressa de témoigner qu'il entendait voir reprendre les bonnes relations

1. *Gregori Registri*, I, *passim*.
2. *Ibid*.
3. C'était alors l'empereur Maurice.

qui avaient existé autrefois entre l'Église romaine et la métropole dalmate, et il envoya le *pallium* à l'évêque, aussi prêt, dit-il, à maintenir les privilèges acquis qu'à empêcher les usurpations. On ne voit pas qu'il lui ait accordé davantage, puisqu'il continua dans ses lettres à ne donner à Maxime d'autre titre que celui d'*episcopus*. Mais peut-être consentit-il à lui laisser prendre lui-même celui d'*archiepiscopus*, ou cette qualification fut-elle reconnue à Maxime, explicitement ou tacitement, après la mort de Grégoire arrivée en 604. En tout cas, dans un document dont il n'est pas possible de contester l'intégrité, une inscription sépulcrale, qui peut être contemporaine du conflit entre Maxime et Grégoire, mais dont on ne saurait pourtant trop abaisser la date, le nom de Maxime figure suivi du titre d'archevêque. Cette épitaphe était gravée sur un sarcophage qu'on a retrouvé à Spalato [1] :

+ Δ̄ SWTA MAX⊕SIMO ARCEP̄S̄C̄ +

+ *Depositus Sota* (?) *Maxsimo archiepiscopo* [2].

Il se pourrait donc qu'avec Maxime les évêques de Salone soient entrés définitivement en possession de la dignité archiépiscopale, qui se transmit dans la suite aux évêques de Spalato : mais la formation de la légende de saint Domnius et le soin qu'on note dans certains des textes en lesquels elle s'exprime de qualifier d'archevêque le prétendu disciple de saint Pierre prouvent qu'ils crurent, ou que l'on crut autour d'eux, avoir besoin de l'appuyer de titres auxquels les évêques de Salone n'avaient pas songé antérieurement. Les renseignements nous manquent d'ailleurs sur les derniers de ceux-ci, les succes-

1. *C. I. L.* III, 13131. Un fac-similé a été publié dans le *Bull. Dalm.*, XXIII (1900), p. 292.

2. « Avec Mgr Bulić nous acceptons provisoirement la leçon : *depositus Sota*. Elle n'est nullement certaine. Le marbre porte seulement ceci : Δ SUITA. Il nous suffit de savoir que le nom de l'évêque est mentionné dans l'inscription. » Delehaye, *Anal. Boll.*, XXIII (1904), p. 9, n. 5.

La forme des lettres et la teneur de l'inscription où une date locale, l'épiscopat de l'archevêque Maximus, remplace la date consulaire, indiquent une époque très basse ; c'est pourquoi mieux vaut regarder cette inscription comme des débuts du VIIe siècle que comme de la fin du VIe.

Ce texte avait d'abord été publié par Lanza, dans ses *Lapidi Salonitane inedite*, IIe éd., page 27. Il avait lu fautivement : *Marsima archiepiscopa* et imaginé alors, attribuant l'inscription au XIe siècle, une histoire aussi fabuleuse que celle de la papesse Jeanne.

seurs de Maxime. Gams lui en attribue deux : Frontinus, qui l'aurait remplacé en 620, puis Théodore, qui aurait vu la ruine de Salone en 639. Nul moyen pour nous de contrôler ces assertions. Nous savons seulement, par la correspondance de saint Grégoire, que Maxime vivait encore en 602.

II. Les basiliques suburbaines et les cimetières de Salone jusqu'au commencement du VIIe siècle.

Les renseignement postérieurs à cette année 602 que nous possédions encore sur l'Église salonitaine ne se rapportent pas à ses chefs. Ils sont les derniers de la série des témoignages archéologiques et épigraphiques, de nouveau considérables au VIe siècle, qui nous fournissent comme une expression matérielle de l'expansion du christianisme à Salone. Les inscriptions funéraires du VIe siècle et du commencement du VIIe ne manquent pas en effet à Manastirine, à Marusinac, à la *via sububarna* et à Vranjić, et les deux premiers de ces cimetières sont alors complètement transformés par l'érection de deux basiliques en l'honneur des martyrs qui y avaient été autrefois ensevelis.

I° *Manastirine*

1. *La Basilique.* La basilique de Manastirine fut construite au milieu du cimetière, de telle façon que la confession [1] coïncidât avec l'emplacement de l'ancienne chapelle très probablement édifiée en cet endroit sur le tombeau de divers martyrs. Orientée de l'ouest à l'est comme la basilique urbaine, et s'étendant sur une longueur de 45^{m} et une largeur de 21, la construction de la nouvelle église entraînait la destruction, vraisemblablement commencée déjà par les barbares, d'une partie des *memoriae* disposées autour de la région centrale du cimetière. Les deux *basiliculae* du nord restèrent seules debout ; c'est du moins ce que semble indiquer l'établissement d'une sorte de seconde nef latérale [2], qui longe le côté septentrional de la basilique et qui, s'ouvrant sur celle-ci par deux portes et sur les *basiliculae* par

1. A B sur le plan II.
2. $n\ n_1$.

deux autres, mettait la première en communication avec les secondes.

Les fondations du nouvel édifice se superposèrent ainsi en plusieurs points aux ruines et aux sépultures préexistantes ; le pavé en fut établi de manière à recouvrir les monuments plus anciens, sauf à la confession, où l'on conserva, semble-t-il, quelques restes de la chapelle primitive, qui firent saillie au-dessus du niveau de l'église. Du reste on utilisa pour bâtir celle-ci des matériaux provenant des *memoriae* démolies ou des sarcophages mis en pièces. On a pu constater en outre, en examinant les murs de l'église, que, relativement peu de temps après son érection, elle subit, comme la basilique épiscopale, une restauration qui n'en altéra pas sensiblement les dispositions essentielles, mais amena une élévation du pavement, primitivement de marbre, et refait alors avec de grandes dalles de pierre ; chose extrêmement singulière, plusieurs des plaques de marbre portant les noms des martyrs enterrés dans la confession furent alors, à moins que ce ne soit dès l'édification de l'église, encastrées dans les murs de cette dernière [1]. Enfin c'est seulement aussi de cette restauration que date le narthex, car ses murs ne faisaient pas corps avec ceux de la basilique, mais y étaient seulement appuyés ; une inscription qui le décorait, et dont on dira quelques mots plus bas, prouve qu'il ne fut élevé qu'assez avant sous le règne de Justinien.

En l'état définitif, le monument présentait donc d'abord ce narthex (H) à celui qui y entrait par la façade et de là on pénétrait par trois portes dans l'intérieur de l'église, partagée en trois nefs ; mais on commençait par s'y trouver dans une sorte de second narthex intérieur (G), ouvrant largement sur la nef centrale, mais ne communiquant qu'avec une seule des deux nefs latérales, celle du sud, et encore par une très petite porte (II). Les trois nefs étaient séparées par deux rangées de huit colonnes supportant des arcades ; la nef centrale était plus large que les latérales ; toutes trois aboutissaient au *septum* (ss_1 s_2 s_3 s_4 s_5), mur percé d'une porte devant chacune et délimitant comme une nef transversale ayant pour longueur la largeur de la basilique ; le *septum* était surmonté, au-dessus de sa partie médiane, de

1. Cf. Bulić, *Bull. Dalm.*, XXI (1898), p. 107.

l'arc triomphal reposant sur deux colonnes (xx_1) ; la porte du milieu était précédée de la *schola cantorum* (L), dont on a retrouvé le soubassement tout entier. La basilique se terminait par une abside, située dans le prolongement de la nef centrale ; elle était flanquée de contreforts ; à l'intérieur on observe encore les soubassements de la chaise épiscopale et des sièges destinés au clergé, *subsellia* [1].

Sous la nef transversale comprise entre le *septum* d'une part et le mur terminal et l'abside de l'autre, et dont le milieu au moins formait le *presbyterium*, se trouvait la *confession* (AB). C'est là qu'étaient ensevelis la plupart des martyrs de Salone, les évêques Venance et Domnio, le prêtre Asterius, le diacre Septimius et ses compagnons, Victoricus et Hermogenes, les soldats Gaianus, Antiochianus, Paulinianus et Telius, peut-être Felix, plusieurs évêques des IVe et Ve siècles, Primus, Gaianus, Sympherius, Hesychius, probablement Honorius Ier, le chorévêque Eugraphus, et peut-être d'autres; Honorius y déposa aussi la *memoria sancti Petri*, dont il a été question ci-dessus [2].

Sur la nef latérale sud ouvraient deux portes (II_1 II_2), qui devaient être, à en juger par les restes des murs retrouvés en cet endroit (PP_1 P_2), protégées par un petit porche recouvert de tuiles. Du même côté, à la hauteur du narthex intérieur, une vasque (J) recueillait l'eau du toit de la basilique ; un vestibule (K) prolongeait encore au midi le narthex, avec lequel il communiquait par une porte, tandis qu'une autre donnait sur le bassin ; on pourrait se demander s'il n'y avait pas là un petit baptistère ; mais c'est peu probable, vu les dimensions trop réduites de ces annexes.

Comment déterminer l'époque à laquelle remonte cet important édifice ? Le *terminus ante non quem* extrême pour sa construction est l'année 431 ; c'est la date que porte l'inscription du sarcophage de l'*advocatus Victoricus*, sarcophage que coupe le bord de la *schola cantorum*, et qui fut par conséquent placé en ce lieu avant la construction de la basilique [3]. Mais les malheurs de la moitié du Ve siècle et l'abandon au moins partiel du cimetière de Manastirine, qui en fut l'effet, obligent à retarder cette érection jusqu'au début du siècle suivant. L'architecture du monument

1. Cf. *Bull. Dalm.*, XXV (1902), tav. X, et XXVI (1903), p. 65.
2. Pp. 139 seq.
3. Cf. pp. 90 et 113.

diffère peu de celle de la basilique urbaine, qui est, elle, du v[e] siècle ; il y a cependant quelques différences, et une des particularités remarquables propres à l'église de Manastirine est l'emploi de contreforts autour de l'abside ; on en retrouve quelques-uns le long du mur méridional entre les deux portes latérales ; ceci est l'indice d'une basse époque. En outre, on a découvert dans l'abside différents fragments architectoniques, tels que des croix sculptées, qui ne doivent pas être antérieurs au vi[e] siècle. Il paraît donc hors de doute que la basilique date seulement de cet âge.

Il est même possible de préciser un peu davantage. Lors de la restauration qui ajouta à la basilique son narthex, on grava sur l'architrave de la porte principale de ce dernier l'inscription suivante [1] :

+ DEVS ☙ NOSTER ☙ + PROPITIVS ES*TO* +
REI☙ PVBLICAE ☙ R O M A N A E

Il paraît évident qu'au moment où elle fut gravée, la Dalmatie était redevenue province impériale; mais peut-être l'œuvre de reconquête s'achevait-elle seulement alors, et la prière adressée à Dieu demande-t-elle d'abord un triomphe définitif pour les armes romaines, et ensuite le maintien d'une paix heureuse et glorieuse pour l'Empire. La destruction du royaume Goth fut un fait accompli, définitif en 555. L'inscription serait donc d'une date toute voisine de cette année-là ; en tout cas elle ne doit pas être beaucoup plus ancienne que 550. Ainsi la restauration de la basilique de Manastirine eut lieu vers le milieu du vi[e] siècle, et il convient sans doute d'en attribuer l'érection au premier quart [2].

1. *C. I. L.*, III, 9626.

2. On a cru un instant avoir découvert un renseignement tout-à-fait précis sur la dédicace de la basilique. On avait trouvé dans le cimetière de Manastirine ce fragment d'inscription (*C. I. L.* III, 9691) :

EL ·.· A ·.· SA
E P I S C I N
ECAVIT

Et l'on proposait de l'interpréter ainsi : *Micha* ?] *ël* (ou tout autre nom finissant par *el*) *a Sa* [*rsentero*] *episc*(*opus*) *in* [*clitus*? *de*] *dicavit*. Sarsentero est le nom d'une circonscription ecclésiastique de la Dalmatie que l'on voit figurer dans les Actes des conciles salonitains de 530 et 532 ; c'est le seul des diocèses mentionnés dans ce document dont le nom commence par la syllabe *Sa*. Ce texte nous révélerait donc qu'à la dédicace de la

Quelques inscriptions funéraires retrouvées dans le dallage du narthex confirment indirectement que la basilique date du VIe siècle. Elles montrent en même temps que les ensevelissements ont repris alors à Manastirine, et d'autres, beaucoup plus nombreuses, venues à la lumière hors de la basilique, achèvent de prouver que l'usage du cimetière redevint alors très fréquent.

Les inscriptions relevées dans le narthex de l'église sont au nombre de trois; l'une est grecque et une autre bilingue, fait où l'on pourrait voir un signe des progrès de l'influence orientale en Dalmatie à cette époque. Mais toutes celles qui proviennent du cimetière lui-même sont rédigées en latin.

L'épitaphe bilingue [1] (τ) est celle d'un personnage de haut rang, *Theodoracis*, fils du comte Eufrasius. L'année n'est pas indiquée, mais il y a la mention du mois et la date par l'indiction ; en outre, la première ligne est précédée d'une croix [2]; cette façon de dater et cette particularité paléographique sont à Salone une marque du VIe siècle [3].

L'inscription grecque (τ_1), également datée par l'indiction est celle d'une femme nommée Photiné [4].

Le texte latin est une inscription métrique mutilée où l'on n'a pu lire aucun nom propre [5]; et il serait, à vrai dire, difficile de le

basilique de Manastirine prit part un évêque suffragant de Salone, celui de Sarsentero, venu peut-être à Salone à l'occasion du concile en 530 ou en 532.

Ceci est fort ingénieux. Malheureusement la lecture adoptée n'est rien moins que certaine, et il se pourrait bien notamment qu'à la seconde ligne, au lieu de *episc* (*opus*) *in* (*clitus*), on dût lire, après un mot finissant par *e*, celui de *piscin* (*a*) : ce terme se rencontre fréquemment dans l'épigraphie chrétienne du VIe siècle pour désigner une sépulture. En outre, on sait toutes les réserves qu'il convient de faire sur l'authenticité des Actes des conciles de 530 et 532 et sur la réalité même de ces conciles.

1. *C. I., L.*, III, 9534.

2. + ΕΝΘΑΔΕ ΚΑΤΑΚΙΤΕ

et plus bas :

+ HIC IACIT

3 La croix au début de l'inscription apparaît sur les épitaphes chrétiennes de Rome au milieu du VIe siècle ; on la signale pour la première fois en Gaule en 503 (Kraus, *Real-Encyclopaedie der christlichen Alterthümer*, IIe vol., p. 58 ; elle ne saurait guère être antérieure en Dalmatie. — On trouve à Salone quelques inscriptions datées par l'indiction dès le Ve siècle; mais elles sont très rares,

4. Le formulaire est très analogue à celui de l'incription précédente.

5. *C. I. L.*, III, 9638.

dater par lui-même ; c'est plutôt le lieu de sa découverte qui permet d'en déterminer l'âge.

2. *Le cimetière*. La première inscription datée de VIe siècle qu'on ait recueillie dans le cimetière lui-même est de l'année 511. Ce n'est qu'un petit fragment [1] :

SIGEOCORA
LA PRIMAP
LICE $\overline{\text{VC}}$ $\overline{\text{COS}}$

La troisième ligne se complète facilement en *Felice viro clarissimo consule*. Or un Felix fut consul en 428, un autre en 511 ; étant donnés les caractères paléographiques du texte, il vaut mieux adopter ici la seconde de ces dates.

Je ne saurais d'ailleurs dire quel était l'emplacement véritable de la sépulture d'où provient ce fragment. Parmi celles dont la position a été reconnue, plusieurs sont aux abords mêmes de la basilique, là où, à côté des tombeaux placés autrefois dans le voisinage des martyrs, quelques places disponibles restaient encore. L'une est celle d'un personnage inconnu, dont l'épitaphe mentionne que sa tombe est toute proche de celle des martyrs ensevelis au milieu du cimetière [2] :

. . . . . . AD MEDIANVS
MARTYRES ⋞

Une autre est celle d'un soldat nommé Saturninus [3], une troisième [4] celle d'une femme appelée Sabbatia [5]. Ces deux dernières débutent par le mot *arca*, précédée de la croix, caractéristiques du VIe siècle. D'une quatrième enfin, celle de l'*abtissa Johannissa* [6], je dirai quelques mots en achevant cette rapide esquisse de l'histoire du cimetière.

1. *C. I. L.*, III, 9525.
2. *C. I. L.*, III, 9540. Cette épitaphe a du moins été retrouvée à côté d'un tombeau (17 sur le plan II), auquel elle appartenait vraisemblablement et qui, empiétant légèrement sur l'emplacement du mur de la *memoria* IX, n'y avait dû être placé qu'à une époque où celle-ci n'existait plus.
3. *Ibid.*, 9537. On a lu cette inscription sur un couvercle de sarcophage trouvé en 18 (plan II).
4. N° 19, plan II.
5. *Ibid.*, 9612.
6. N° 20.

C'est surtout vers le nord et le nord-ouest que celui-ci s'étendit alors. Le nombre des inscriptions retrouvées de ce côté en est la preuve : on rencontre ainsi successivement au nord de la basilique le sarcophage [1] d'un certain *Andreas*, *bonae memoriae* [2], d'un Syrien [3] du nom de Sartur et de sa femme Palumba [4] et d'un personnage [5] appelé Ursus, en l'honneur de qui on composa une longue inscription métrique qui porte bien la marque de son temps [6].

1. N° 21.
2. *C. I. L.*, III, 9560.
3. N° 22.
4. *C. I. L.*, III, 9614.
5. N° 23.
6. *C. I. L.*, III, 9623. Ce texte vaut d'être reproduit tout entier :

in operculo
DEPOSITIO VRSI DIE XI KAL NOVEMBRIS INDIC XV
in sarcophago
URSI TVMVLVM CERNIS QVICVMQ VIATOR
QVEM VVEAEM RAPVIT SORS VITIMA TERLEGE QSO
QVI VIXIT QVINQVAGINTA IN ANNIS · HEV MSERA AL
EXANDRIA GEMIT DECEPTA MARITO · QVI EST PVTITA DVL
CEM CONIVGEM VIGINTI ET SEX ANNOS . ET NEMO REVENTOS
ALIOS MONE VITA BREBIS EST · CVNCTIS FILA PARANT ET PARC
E NEC PARCETVR VLLIS · HVNC ILLI DISMISIT DVO ANXIA NATVS
CONDICIO TALIS OMNEM . CONFLECTITVR . VRBEM · SED MRITV
M ET BINEFACTA ADIVIAN LABORQ FIDESQ · HAECNE LIBERTVM
DOMINIS FECERE PROBATVM· HAECNE DEFENDVNT SEMPER SOCIANT
A · BEATIS SI PAR ESSE BELIS SEMILEM MIHI SVSCIPE CVRAN

Deposito Ursi die Kalendas novembres indictione XV
Ursi tumulum cernis quicumque viator,
quem juvenem rapuit sors ultima, perlege quaeso,
qui vixit quinquaginta in annis ; heu misera Al-
exandria gemit decepta marito, qui est potita dul-
cem conjugem viginti et sex annos, et nemo reventos (?) [peut-être *revenit hos*];
alios mone ; vita brevis est, cunctis fila parant [*et*] *Parc*
ae nec parcitur ullis ; nunc illi dimisit duos anxia natos ;
condicio talis omnen complectitur orbem ; *sed meritum*
et benefacta adjutant laborque fidesque ; *haec ne libertum*
dominis fecere probatum ? haec ne defendunt semper sociant
que beatis ? si par esse velis, similem mihi suscipe curam.

Remarquons la mise en scène de divinités païennes, les Parques ; elles n'ont plus qu'une signification purement allégorique, — c'est ainsi qu'on en parle encore aujourd'hui, — et cette expression montre qu'il y avait déjà un certain temps que le paganisme n'était plus pour les chrétiens l'adversaire toujours présent dont on redoutait le contact, mais un souvenir du passé qui n'avait plus qu'une existence littéraire.

Vers le nord-ouest on a découvert le sarcophage [1] d'un enfant : *Depositio bonae memoriae infantis Thomae* [2] ; celui [3] d'une femme, *Marcella* [4], et un grand nombre de tombes simples recouvertes de tuiles jusqu'à une trentaine de mètres de la basilique. Beaucoup plus loin encore, à près de 100 mètres, on a relevé un couvercle de sarcophage, dont il n'est pas possible, il est vrai, de préciser la provenance originelle, sur lequel était gravée cette inscription [5] :

+ ΕVΜVΡΙ ΑΓΟVСΤΑ ΟVΔΙС ΑΘΑΝΑΤΟС ☧

+ Εὐμύρι Ἀγοῦστα, οὐδὶς ἀθάνατος.

Le nom de la défunte est Augusta. Εὐμύρι est pour εὐμύρει, acclamation pieuse fréquente dans les inscriptions chrétiennes grecques [6]. Οὐδὶς ἀθάνατος, qui s'y lit aussi plus d'une fois, est une vieille formule proverbiale d'origine païenne, expression d'une philosophie simple, que les chrétiens ont conservée.

Le cimetière de Manastirine continua peut-être de se développer également vers l'est pendant le cours du VIe siècle ; en tout cas à plus de cinquante mètres du centre, dans cette direction, on a retrouvé un autre couvercle de sarcophage, portant une épitaphe de cette époque [7] : †*Arca Mondo puero sanctae Ecclesiae Salonitanae* [8].

La dernière inscription datée qui ait été mise au jour à Manastirine est celle, annoncée tout à l'heure, de l'*abtissa Johanna*. Elle se présente ainsi [9] :

1. N° 24.
2. *C. I. L.*, III, 9516.
3. N° 25.
4. *C. I. L.*, III, 14906.
5. *Ibid.*, 16315.
6. Voir notamment Kaibel, *Inscript. Graeciæ, Siciliæ et Italiae*, n. 2387 (= *C. I. L.* V, 91) [Polae rep.] : Εὐσέδι εὐψύχει, Εὐσεδία εὐμοίρει ; n. 124 (= *C. I. G.* 9454) [Syracusis rep.] : Εὐμοίρει, Θεοκτίστη, εὐμοίρει ; n. 114 [Syracusis rep.] : εὐμοίρει ; *C. I. G.*, 9566 : Εὐμύρι, Ὀνήσιμε.., οὐδὶς ἀθάνατος [Romae rep.]. Cette dernière inscription reproduit exactement les termes de celle d'Augusta.
7. N° 26.
8. *C. I. L.* III, 13147. Cf. aussi *Bull. Dalm.*, XV (1892), p. 9, et XV (1893), p. 109. Le sens de *puer* est douteux ; peut-être veut-il dire, dans l'acception propre, enfant ; peut-être doit-on y voir une locution analogue à celle de *puella Dei*, *puella devotans Dei*, recueillies sur des inscriptions chrétiennes et signifiant une vierge consacrée à Dieu.
9. *C. I. L.* III, 9551.

HIC QVIESCIT IN PACE
SANCT ABTISSA IOHANNA
SERMENSES QVI BIXIT ANN
DIE VENERES EXIIT DE CORPORE
IIII IDVS MAIAS INDICTIONE QV
TA DECIMA

Hic quiescit in pace sancta abtissa Iohanna Sermensis, quae vixit annis... die Veneris exiit de corpore IV Idus Maias indictione quinta decima.

En combinant le chiffre de l'indiction avec la date du vendredi 12 mai, on constate que, à partir de l'année 327, dont il ne saurait être question, l'événement mentionnée sur cette pierre n'a pu avoir lieu, avant la destruction de Salone, qu'en 612. Cette mention d'une abbesse est donc postérieure d'un peu moins de cent ans à la plus ancienne que nous connaissions en Occident, laquelle se trouve sur une inscription [1] romaine de 514 ; elle autorise à penser que dès le VIe siècle un monastère existait dans le voisinage de la basilique cimitérale, et la mémoire de ce fait paraît bien s'être conservée dans la tradition populaire qui a donné à l'ancien cimetière *sanctae legis christianae* le nom de Manastirine, dont l'étymologie est *monasterii ruinae*. Il convient de remarquer en outre l'attribution à l'abbesse de l'épithète *sancta*, signalée antérieurement comme le qualificatif des évêques [2].

1. Mgr Wilpert a en effet découvert dans des fouilles exécutées à Sainte-Agnès-hors-les-Murs une inscription funéraire ainsi conçue :

† HIC REQVIESCIT IN PACE
SERENA ABBATISSA · SV·
QVAE VIXIT ANNOS · PM · LXXXV
DEP CII ID · MAI · SENATORE
† VC · CONSVLE

† *Hic requiescit in pace Serena Abbatissa, sacra virgo, quae vixit annos plus minus LXXXV, deposita VIII idus maias, Senatore † viro clarissimo consule.*

Le consulat de *Fl. Magnus Aurelius Cassiodorus Senator* est de 514.

2. Cf. *Bull. Dalm.*, XXIV (1901), pp. 90-97, et *Anal. Boll.*, XXIII (1904), page 10.

II° *Marusinac.*

1. *La basilique.* Rien ne donne à penser que près du cimetière de Marusinac il y ait eu aussi un monastère. Mais ce cimetière, comme celui de Manastirine, eut sa basilique, laquelle fut même de dimensions un peu plus vastes. La disposition en est d'ailleurs analogue.

Elle est orientée de l'ouest à l'est. La longueur hors œuvre est de 46m80 (sans le narthex, qui n'a pas encore été dégagé) et sa largeur de 23m60. On pénétrait à l'intérieur par une grande porte (M)[1] percée au centre de la façade, ou du mur séparant l'église proprement dite du narthex, si ce dernier existait. De part et d'autre de l'entrée, aux deux angles nord-ouest et sud-ouest du monument, se voyaient deux sortes de chambres rectangulaires (X_1 xx_2 x_1 et Y_2 yy_2 y_1) sous lesquelles on a découvert des tombes. Dans le rectangle méridional, qui n'avait qu'une porte (p), donnant sur la nef latérale correspondante, il y avait une vasque (ω), dont on aurait quelque peine à préciser l'usage, car elle est trop petite pour avoir servi de piscine baptismale, et d'ailleurs les édifices destinés à l'administration du baptême étaient alors en règle générale situés hors de l'église. Le quadrilatère septentrional possédait deux portes, l'une (p_1) donnant sur la nef centrale, l'autre (Π) sur le cimetière. Ces deux chambres constituaient sans doute des locaux accessoires à la basilique ; on en a retrouvé de semblables dans les églises de Kalb-Luseh et de Turmanin, en Orient[2]. Il est probable aussi qu'ils étaient à deux étages, donnant ainsi à l'église deux tours qui en flanquaient la façade, suivant une disposition qui se remarque également dans les deux monuments qu'on vient de citer.

L'intérieur de la basilique était partagé en trois nefs, une nef centrale plus large et deux nefs latérales, séparées chacune de la première par une rangée de colonnes au nombre de huit. Les colonnes avaient été faites exprès pour l'église, mais leurs chapiteaux avaient été empruntés à des monuments plus anciens. Dans la nef latérale de gauche s'ouvrait une porte ($Π_1$) qui donnait

1. Sur le plan III.
2. Cf. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur*, p. 39, fig. 23, et p. 56, fig. 37.

sur le cimetière. Le fond de la basilique était construit sur un plan peu régulier : il se terminait par un abside dont l'axe ne prolongeait pas celui de la nef médiane, mais se trouvait un peu à gauche. Cette abside possédait des contreforts, comme celle de Manastirine, et l'on doit de plus observer qu'une grande partie des murs de l'édifice était double.

A l'entrée de l'abside, dont le pavement, comme celui de toute l'église, était formé de mosaïques fort belles, était placé l'autel dont on a retrouvé la table (T) ; il s'élevait au-dessus du sarcophage du Saint en l'honneur de qui la basilique avait été érigée, c'est-à-dire de saint Anastase [1] ; une *fenestella* permettait de vénérer de près les reliques du martyr, auprès desquelles, d'après sa Passion, affluaient les pèlerins ; on a découvert en outre des fragments de *colonnae vitineae*, provenant du *ciborium* de cet autel de la confession et portant bien les caractères du VIe siècle.

C'est peut-être aussi non loin de la confession qu'avaient été déposées les eulogies de saint Menas, que l'inscription

Ο ΑΓΙΟϹ ΜΗΝΑϹ

gravée sur un marbre placé auprès d'elles, signalait aux fidèles [2].

En avant de l'autel s'étendait un espace rectangulaire un peu surélevé : c'était le *prebysterium* (P). Immédiatement à côté de lui, et encore dans le prolongement de la nef centrale, on voyait le *diakonikon* (D), tandis qu'au bout de la nef latérale de gauche on entrait, par une porte (p_2) et, en montant quelques degrés, dans la *prothesis* (R) d'où l'on pouvait ressortir dans le cimecière par une autre porte (Π_2) ; par une disposition singulière, la nef méridionale s'arrêtait à la hauteur du *presbyterium*, diminuée ainsi de tout l'espace qu'occupait en prolongement de la nef nord la *prothesis* ; de cette façon les deux nefs latérales avaient intérieurement la même longueur, mais extérieurement l'extrémité de la basilique était tout à fait dissymétrique. C'est une disposition inverse de celle de la *basilica urbana*.

En avant du *diakonikon* on a constaté l'existence de quelques

1. On a reconnu dans le sarcophage quelques fragments d'os humains ; ce sont évidemment des restes du corps de saint Anastase qui s'en étaient détachés et échappèrent ainsi à l'abbé Martin lorsqu'il effectua le transport des reliques des martyrs de Salone à Rome au VIIe siècle.

2. Cf. page 92.

restes de murs (m), qui peut-être en délimitaient quelque dépendance. Il semble aussi qu'une construction annexe s'étendait en dehors de l'église au delà de la nef latérale droite : du moins on a retrouvé là quelques substructions de murailles(m_1 Y_2 m_2 m_3).

Devant le *presbyterium* s'allongeait sur $10^{m}20$ la *schola cantorum* (S) ; sa largeur était de $3^{m}60$. Sur son mur sud on distingue encore une saillie, qui marque vraisemblablement l'emplacement d'un ambon (x). Quelques degrés mettaient en communication la *schola cantorum* avec le *presbyterium*.

On voit que dans l'ensemble la basilique de Marusinac ressemblait à celle de Manastirine ; il n'est pas douteux qu'elle soit de la même époque.

Comme celle de Manastirine, elle possède aussi quelques sépultures. Outre celle de l'évêque Justinus enseveli près de la confession [1], elle renfermait en effet les tombes découvertes sous les tours de la façade ; ce sont des sarcophages, dont un seul (Θ) porte une inscription [2] qui permet de le regarder comme à peu près du même âge que la basilique :

DEP BONI M DIACONI CRISCENTIANI NT liés
DIE VIII KAL OCTVB · IND V ·
DEP BON M · VRSACIAE CONIVGE
EIVS·SVBD·VIIIKAL·APRILESIND PRIMA ND.PRI,MAliés

La date par l'indiction et les particularités orthographiques ou linguistiques que l'on relève dans ce texte s'accordent pour légitimer son attribution à une basse époque. Signalons au passage cette mention d'un diacre et de sa femme, qui présente par elle-même un certain intérêt [3].

1. P. 141.
2. *C. I. L.*, III, 14893.
3. Cette épitaphe est à rapprocher de la suivante, trouvée à Spalato, et qui est le plus ancien monument daté de l'épigraphie chrétienne de Salone ; il mentionne comme l'inscription ci-dessus l'ensevelissement d'un diacre et de sa femme (*C. I. L.*, III, 2654) :

DEP FL·IVLIVS ZACONVS ET
IVLI
ZACO AVRELIA *nua* RIA CON
NIS
DIE IVX EIVS HOC SARCOFA
IIII GVM SIBI VIBI POSVERVNT
NONAS
NOVEM SI QVIS POST NOSTRAM PAV

2. *Le cimetière.* En dehors de la basilique, dans le cimetière, les ensevelissements reprirent sur plusieurs points. La partie centrale de l'ancien atrium de la villa d'Asclepia, où ils avaient été le plus nombreux à l'époque précédente, fut alors recouverte d'un pavage nouveau, qui ne permit plus de les continuer. Mais un peu au delà vers le nord-est on a mis au jour diverses tombes (τ à τ_4), dont plusieurs doivent dater de l'époque byzantine : on y a en effet recueilli, — à l'état, il est vrai, fragmentaire, ce qui peut laisser quelques doutes sur leur origine véritable, — quelques inscriptions dont l'une au moins indique cet âge-là [1] :

ENΘA KITE ΦPONO
ΘΓ · ITTIOC MHNI
IOYNIOY A INΔIA

Ἔνθα κίτε Φρόν...μηνὶ... Ἰουνίου α′ ἰνδ ια′.

Près de l'abside de la basilique, une plaque de pierre porte l'épitaphe suivante [2] :

DEPOSSIO VITALIONI
INNOCENTIS QVI VI
XIT ANNO VNO ET MEN
SIS QVATTVOR ET DIESX

Autant qu'il est permis de s'en fier à la paléographie, ce texte, lui aussi, n'est pas antérieur au VIe siècle.

Enfin il est trois tombes que nous savons d'une façon absolument sûre appartenir à cette époque, ce sont celles (t t[1] t[2]) du prêtre Johannes, *Anastasii servans reverenda limina sancti*, et de sa famille. On se rappelle que l'inscription qui les fait connaître est datée [3] : elle est de 599.

BRES SATIONEM HOC SARCOFA
DATIA NO ET GVM APERIRE VOLVERIT IN
CEREA LE FERAT AECLESIAE SALON Ꞵ AR
COSS GENTI LIBRAS QVINQVAGINTA

Zaconus est une corruption de *diaconus*; *vibi* est naturellement pour *viri*. La date est 358.

1. *Bull. Dalm.*, XIII (1890), p. 37, n. 30.
2. *C. I. L.*, III, 14915.
3. Cf. p. 61.

Jusqu'à la fin du VIe siècle les ensevelissements se sont donc poursuivis, moins nombreux d'ailleurs qu'à Manastirine, dans le cimetière de Marusinac.

III° *Le cimetière de Vranjić.*

Il en fut de même au cimetière de Vranjić. Plusieurs sépultures de cette période y ont été découvertes depuis quelque temps.

Citons d'abord celle d'une femme qui faisait partie de l'importante colonie orientale de Salone ; son épitaphe mérite d'être reproduite intégralement [1] :

ЄΝΘΑΔЄ
ΚΙΤЄ ЄΥϹЄΒΙΡ
ΘΥΓΑΤΝΡЄΥϹЄΒΙΟΥ
ΚωΡΗϹ·ΑΨωΝΑ ΟΡωΝ
ΑΝΤΙΟΧЄωΝ ΤΗϹ ϹΥ
ΡΙΑϹ ΜΙΙΝΙ ΥΠЄΡΒЄΡЄ
ΤЄΟ· Α· ΙΝΔ·S ΔЄΚΑ
ΤΗϹ ΟΠЄΡ ΚЄ ΤΗΝ
ΦΙϹΚΙΝΑΜ
ΗΓΟΡΑϹЄΝЄΥϹЄΒΙΟϹ

Ἐνθάδε κίτε Εὐσεβία θυγατὴρ Εὐσεβίου κώμης Ἀψώνα ὅρων Ἀντιοχέων τῆς Συρίας μηνὶ Ὑπερβερετέο (= Ὑπερβερεταίου) α' ἰνδ(ικτιῶνο)ς δεκάτης, ὅπερ κὲ τὴν φισκίναμ (pour πισκίναμ) ἠγόρασεν Εὐσέβιος [2].

A peu de distance de cette tombe, on a trouvé un sarcophage, portant cette inscription, brisée en trois morceaux [3] :

+ ARCA / PASCASI | CALEGA
RIO QVE|M VENDEDIT| TABRI
+ ARCA / CIVS VSTEARI | SSS +

+ *Arca Pascasi calegario quem vendedit* (= *vendidit*) *Flabbius* (?) (pour *Flavius*).

+ *Arcacius ustearius* (= *ostiarius*) +.

1. *C. I. L.*, III 14894, et *Bull. Dalm.*, XXII (1899), p. 920 et planche XI.
2. Le mois de Hyperberetaios correspond à la période du 24 août au 23 septembre.
3. *C. I. L.*, III, 14305.

Nous avons ici le premier texte découvert à Salone où il soit parlé d'un *ostiarius*, portier ; on sait que cette fonction correspond au degré inférieur des ordres ecclésiastiques [1].

Non loin de cet *ostiarius* et du *calegarius* voisin, étaient enterrés un prêtre et sa femme, ainsi que l'apprend l'inscription suivante, gravée sur leur sarcoohage [2] :

+ ARCA STEPHANO PBR ET MARTANAE +
+ IVGALI EIVS +

+ *Arca Stephano presbyteri et Martanae + + jugali eius* +

Il y a également dans cette épitaphe une particularité à noter : l'emploi du mot *jugalis* employé pour désigner la femme d'un prêtre ; on ne l'avait pas encore rencontré à Salone ; les expressions de *conjux*, *presbytera*, *presbyterissa*, sont moins rares. Il n'est du reste pas non plus sans intérêt de constater cet autre exemple d'un prêtre marié au VIe siècle, époque où le célibat ecclésiastique tendait à devenir une règle en Occident.

Un autre sarcophage contenait encore les restes d'un homme et d'une femme, mais leur inscription mutilée ne nous procure sur eux aucun autre renseignement [3] :

+ ARCA MAX *imi?*
ET CONIOGI EIVS
QVEM CONP *aravi*
GEF //

IV° *Le cimetière de la Via suburbana*

Enfin le petit cimetière de la *via suburbana* continua, lui aussi, de s'augmenter en cette même époque de sépultures nouvelles.

La plus remarquable est celle de Leontius, *ex optione in officio magistri*, qui porte cette grande inscription [4] :

1. Quant au nom de Pascasius, nom chrétien, on l'a rencontré, croit-on, à Salone sur un fragment provenant du cimetière de Manastirine (*C. I.L.*, III, 9542). La mention d'un *calegarius* se retrouve sur une inscription de *Pituntium*, localité peu éloignée de Salone (*C. I. L.*, III, 14239).
2. *C. I. L.*, III, 9552.
3. *C. I. L.*, III, 14309.
4. *Ibid.*, 6399.

HIC IN PACE IACET LEONTIVS EX OPTIONE
OFFICIO MAGISTRI · EQ☊ ET PEDITVM QVEM
TERRA EXTERA DVXIT QVI VIXIT ANNVS XL
VITAM · ANTE ROMA · QVE SERVIVIT AN
NVS XVI CONIVGI CARO IN QVE ARCA SI
QVIS CVM SVIS TE ALTENAM ROMANAM
DEDERIT CORPVS DE HECLESIAE PAENAM
AVRI PONDO DVO DEPOSITVM IN DIE
VII IDVS IVNIAS

Hic in pace jacet Leontius ex optione [*in*] *officio magistri equitum et peditum, quem terra extera duxit, qui vixit annus* (pour *annos*) *XL vitam. A*[*l*]*te*(*na*) *Romana, que servivit annus XVI conjugi caro. In que arca si quis cum suis*[*et*] *Altenam Romanam* [c'est-à-dire : *praeter ipsius Leontii ossa et coniugis eius*] *dederit, de*(*t*) *heclesiae paenam auri pondo duo. Depositum in die VII Idus Iunias.*

On a encore découvert les épitaphes suivantes :

ARCA TREONI COCI HERED
DEPOSITIO GAVDENTIAE
SVB $\overline{XIII}$ KAL MAIAS [1]

et

P V
+ DEP MAXIMINI VPS
VB D NONAS AVGVS
+ TAS + [2]

Perfectissimo viro (?) *Depositio Maximini viri perfectissimi sub die nonas Augustas.*

D'autres inscriptions, provenant tant de ce cimetière que de celui de Vranjić, pourraient encore être rapportées ; mais ce ne sont pour la plupart que des fragments dont il n'est pas pour le moment possible de tirer grand parti. Il suffit d'avoir constaté que les renseignements fournis par l'épigraphie sur la communauté chrétienne de Salone ne sont pas moins nombreux pour le VIe siècle que pour le précédent.

1. *C. I. L.*, III, 6401.
2. *Ibid.*, 6402.

III. LES DIOCÈSES DE DALMATIE AU VIe SIÈCLE.

Il reste maintenant à recueillir les renseignements que nous fournissent les diverses sources qui sont à notre disposition sur l'histoire du christianisme dans le reste de la Dalmatie au VIe siècle. Ils sont plus nombreux que pour les périodes précédentes. Mais beaucoup de faux ou au moins de douteux se mêle au vrai : les données vraiment sûres restent rares ; il faut les utiliser le mieux possible et classer les autres selon leur véritable valeur, depuis les vraisemblances jusqu'à la formelle inexactitude [1].

On noit noter d'abord quelques détails probablement relatifs au diocèse même de Salone. Nous connaissions déjà l'existence d'une chrétienté dans la banlieue de la ville, à Epetium ; les souvenirs de cette communauté chrétienne paraissent remonter assez haut. Sur une autre, établie à une plus grande distance de Salone, mais sans doute encore dans le diocèse, celle de Pituntium, un document du VIe siècle nous est parvenu : c'est l'épitaphe d'un *calegarius*, Honoratus ; on y lit ceci [2] :

ARCA HONORATO
CALEGARIO

Nous en possédons aussi une de *Siculi*, localité située entre *Tragurium* (Traù) et Salone : à Santa Marta, petite église moderne qui s'élève à l'ouest du village actuel de Statilić (Castel-Stafileo di Traù) on a retrouvé un sarcophage portant cette inscription : [3]

+ ARCA IVLIANO PANDVRIO

A Iader, où après Felix, on ne rencontre plus, durant plus d'un siècle, le nom d'un seul évêque, on nomme un certain Andreas, qui aurait gouverné ce diocèse de 530 à 533 [4], et qui serait connu par son assistance au concile de Salone. C'est dire

1. Tout un travail critique serait nécessaire pour déterminer les données relatives à cette période que l'on peut considérer comme sûres et classer les autres selon leur véritable valeur. Je ne fais ici que présenter un résumé des conclusions auxquelles me paraît aboutir ce travail, que je désirerais reprendre plus tard avec plus de détail.
2. *C. I. L.*, III, 14239. Cf. page 168, note 1.
3. *Bull. Dalm.*, XXVII (1904), p. 63.
4. Gams, p. 425.

que sa réalité historique n'est rien moins que démontrée. Le seul évêque de Iader authentiquement connu entre le temps de Felix et l'invasion de la Dalmatie par les Avaro-Slaves est Sabinianus, dont l'existence nous est attestée par la correspondance de saint Grégoire le Grand [1] ; il occupait le siège de Iader entre 597 et 599.

La *Series Episcoporum* de Gams nomme à Epidaurus un évêque Fabricianus [2], qui serait le premier évêque de cette ville dont le nom nous aurait été transmis [3] ; son épiscopat est placé aux environs de l'année 530. Viendrait ensuite Paullus [4], donné comme l'un des membres du synode de Salone en 532. Tout cela est pour le moins conjectural. A vrai dire, on est obligé de s'en tenir pour cette époque à un seul nom : celui de Florentius qui, comme son collègue Sabinianus de Iader, est mentionné dans la correspondance de saint Grégoire le Grand. On y apprend que Florentius avait été envoyé en exil vers 592, mais en 597 ses diocésains demandaient son retour [5].

A Rhisinium aussi, jusqu'à la fin du VIe siècle, c'est le silence ; on sait que l'évêché existait, mais les titulaires en demeurent inconnus. Seulement on sait aussi que dès l'année 591, cette ville, ruinée apparemment par l'invasion, n'avait plus d'évêque résidant. L'évêque en titre, qui était alors Sebastianus, vivait retiré à Constantinople. Ainsi que Sabinianus de Iader et Florentius d'Epidaure, il est connu par les lettres de Grégoire le Grand [6], qui constituent, on le voit, une source des plus précieuses pour l'histoire de la Dalmatie dans le dernier quart du VIe siècle.

Ces trois noms, Sabinianus, Florentius et Sebastianus, et l'existence des sièges épiscopaux correspondants, *Iader* (Zara), *Epidaurus* (Raguse) et *Rhisinium* (Cattaro) sont tout à fait sûrs. On est en droit d'ajouter une quatrième indication, celle de Malchus de Delminium. Malchus figure dans la correspondance

1. Cf. les *Gregorii Registri* (*Mon. Germ.*, *Epistolae*, I).
2. Gams, p. 413.
3. Cf. d'autre part ce qui a été dit précédemment, p. 97, n. 1, de l'assertion d'Appendini sur le premier évêque de Raguse.
4. Gams, p. 413.
5. Jaffé-Ewald, 1212, 1213, 1498. Cf. *Gregorii Registri* (*Mon. Germ.*, *Epistolæ*, I).
6. Jaffé-Ewald, 1096, 1353.

de saint Grégoire[1] sous le titre de *episcopus Dalmatiae*. Gams[2] en a fait Malchus, *episcopus Delmitanus*, et l'a regardé comme un évêque de Delminium. Etant donné que nous savons par des règlements relatifs à la réorganisation ecclésiastique de la Dalmatie au xe siècle[3] que l'évêché de Delminium, plus tard Dumno[4], avait existé à l'époque romaine ou au moins byzantine, il ne semble pas douteux que l'interprétation de Gams soit parfaitement légitime.

Mais tout ce qu'on peut savoir de l'histoire de cet évêché pendant la première moitié du vie siècle, ainsi que de ceux d'Arbe, Scardona, Macurrum, Narona, et aussi de Sarsentero, Ludro, Martari, Bestae, Sarniti, est purement hypothétique. Tous ces noms figurent dans les Actes des conciles salonitains de 530 ou 532[5]. Plusieurs sont accompagnés de ceux des évêques respectifs. Mais il n'y a aucun fond à faire sur ces indications; les actes des synodes de Salone du vie siècle sont trop vraisemblablement des faux modernes. Ce qu'il est seulement permis de dire, c'est que, outre Salone, Iader, Epidaurus, Rhisinium et Delminium, Scardona et Narona, qui étaient également des villes importantes, durent être chacune le siège d'un évêché ; on connaît une inscription chrétienne, trouvée à Sebenico et provenant probablement de Rider, l'ancien *municipium Reditarum*, qui témoigne de l'existence d'une des chrétientés qui devaient ressortir à l'évêché de Scardona : c'est l'épitaphe d'un *ex-tabularius civitatis Salonitanae*, *civis Salviata*, nommé *Super*[6]. Mais nous n'en sommes pas plus renseignés sur le siège épiscopal lui-même. Nous ne pouvons que regarder son existence comme très probable ; c'est cet évêché de Scardona qui serait devenu au moyen âge celui de Sebenico, comme l'évêché de Narona celui de Macarska. L'existence d'un siège épiscopal à Arbe n'est pas non plus invraisemblable. Mais pour ce qui est de Sarsentero, Ludro, Martari, Bestae, Sarniti, en l'absence de toute autre document que leur mention dans les Actes des conciles de Salone, il

1. Cf. *Gregorii Registri* (*Mon. Germ.*, *Epistolæ*, I).
2. P. 406.
3. Cf. ce qui a été dit pages 97-98, texte et note.
4. Cf. Gams.
5. *Hist. Salonit.*, éd. Raćki, p. 12, n. f., et seq.
6. *Bull. Dalm.*, 1905 (XXVIII), pp. 49 seq.

faut confesser notre ignorance absolue de la place que ces villes ont pu tenir dans l'histoire du christianisme en Dalmatie jusqu'au VIe siècle [1].

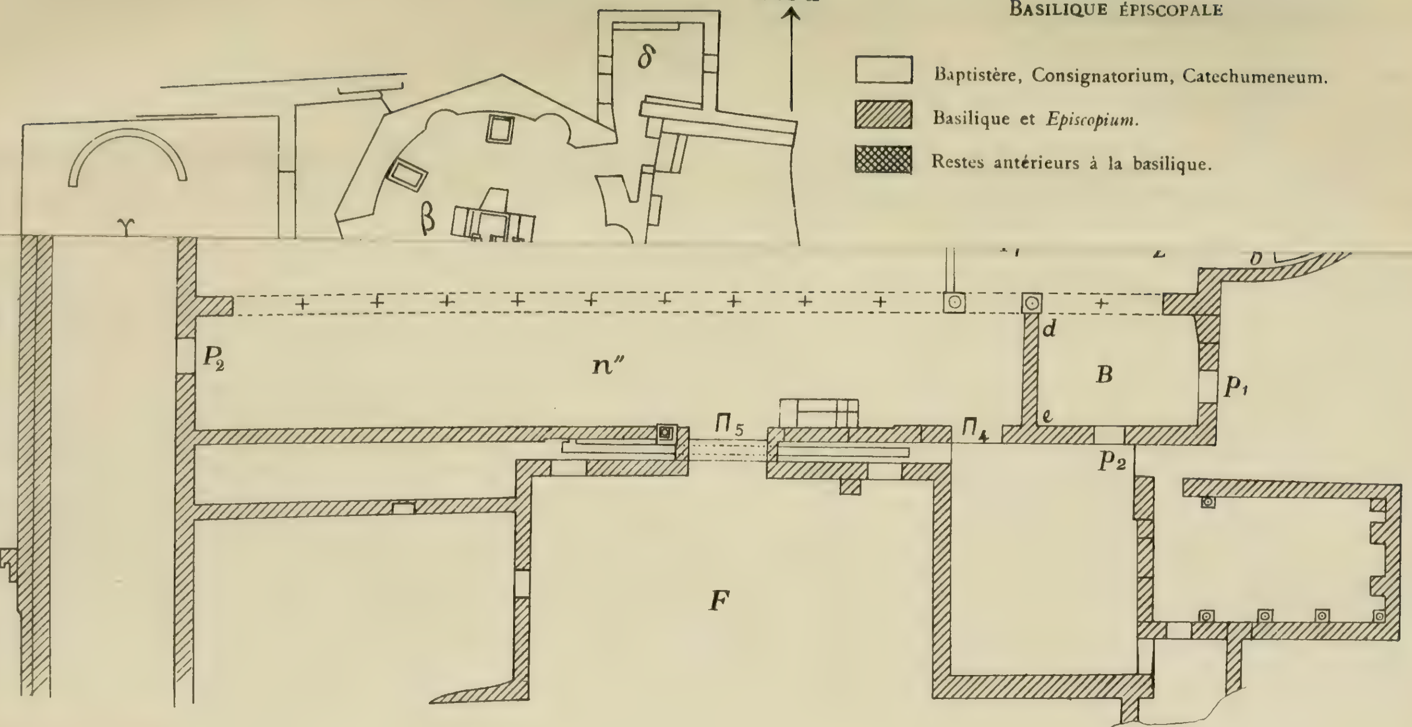
1. On pourrait ajouter encore ce détail à l'histoire du christianisme en Dalmatie pendant la période byzantine, c'est que plusieurs évêques catholiques d'Afrique, exilés par la persécution vandale ou la fuyant, trouvèrent un refuge sur le littoral illyrien (cf. *Gregor. Magn.*, *Dial*, III, 32) : « Les villes du littoral de l'Illyrie et de la Grèce étaient... remplies d'évêques africains, et tous les récits arrivés de Carthage y étaient reçus avec une curiosité empressée et enthousiaste. » (Ch. J. Révillout, *De l'arianisme des peuples germaniques qui ont envahi l'empire romain*. Paris, 1858, pp. 126-127).

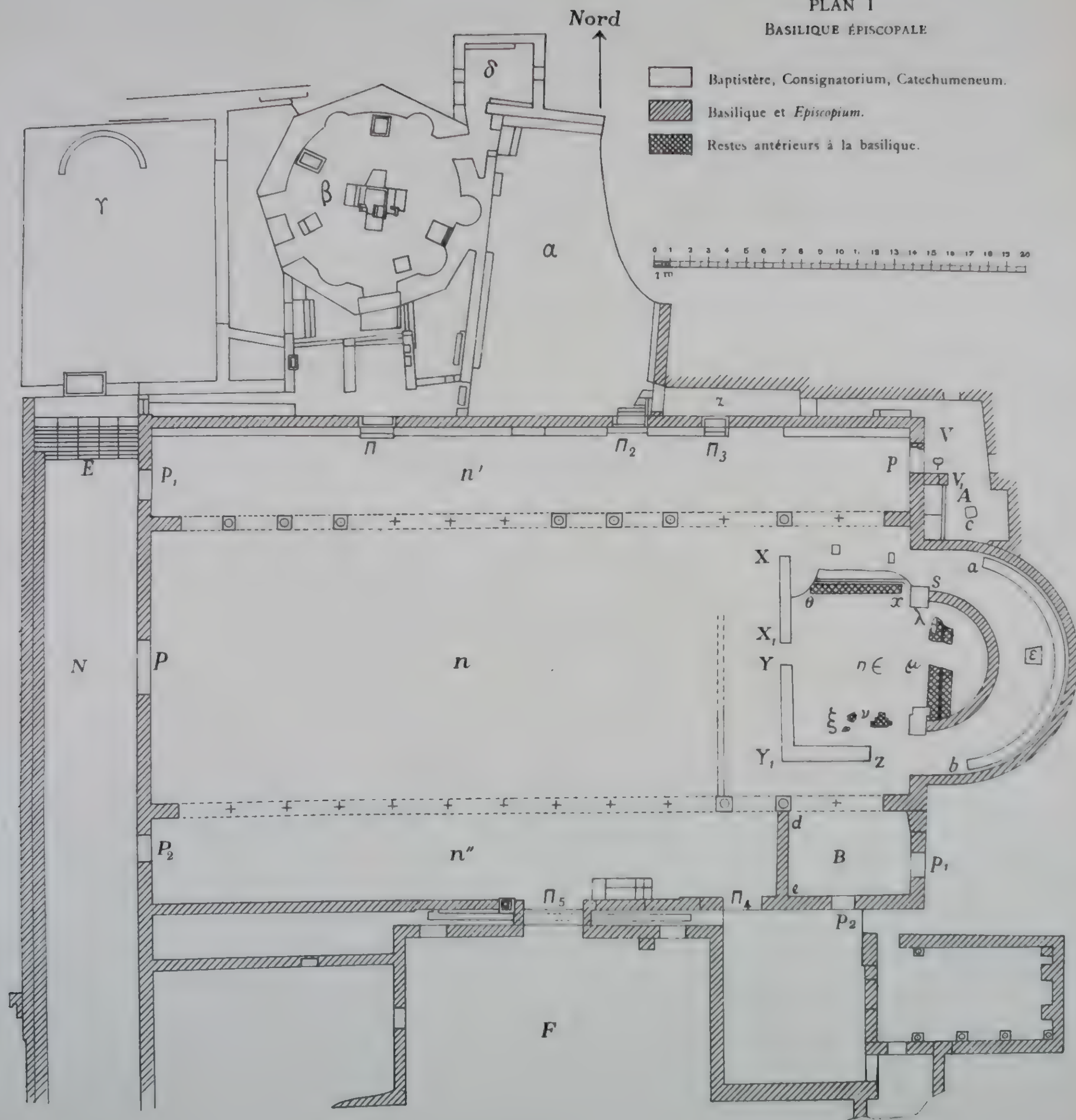
CONCLUSION

On trouvera peut-être que cette histoire est fort réduite par la critique des documents que l'on a été conduit à faire dans le cours de ce travail ; et il est vrai qu'il a été nécessaire de beaucoup élaguer. Mais les découvertes nouvelles, qui pour une grande part ont contribué à amener la discussion et souvent le rejet de sources jusque-là acceptées ou insuffisamment critiquées, ont par contre apporté plus d'un renseignement nouveau dont on ne saurait méconnaître la valeur.

La vérité est, comme on l'écrivait au début, que cette histoire du christianisme en Dalmatie antérieurement à la période slave a été renouvelée depuis quelques années. Telle qu'elle est en train de se refaire, elle mérite quelque considération : d'abord elle est plus sûre ; mais ensuite son contenu n'est somme toute pas peu de chose : le christianisme est prêché en Dalmatie à la fin du Ier siècle ; puis l'obscurité se fait ; mais, dès le milieu du IIIe siècle environ, on trouve Salone en possession d'un évêché ; à partir de cette époque, au milieu des persécutions qui procurent à Salone la gloire de nombreux martyrs, au milieu des troubles de l'arianisme et des vicissitudes des relations avec Rome, tantôt excellentes et tantôt tout le contraire, la succession épiscopale se poursuit, ce semble, régulièrement ; on a pu reconstituer une partie appréciable de la liste authentique des évêques salonitains, depuis saint Venance, martyr sous Aurélien, et Domnio, martyr plus incontestable encore de la persécution dioclétienne, jusqu'à Maxime, contemporain de saint Grégoire le Grand. Trois vastes basiliques attestent le développement de la chrétienté salonitaine et de multiples inscriptions provenant des quatres cimetières découverts dans le voisinage de la ville nous font connaître un

grand nombre de ses membres. Sur les autres localités du diocèse de Salone, comme sur les autres diocèses de la province dalmate, nous sommes moins renseignés, mais les données qu'on a pu réunir, et qui se distribuent sur un espace de temps allant de la première moitié du IVe siècle jusqu'à l'an 600 environ, ne sont pas négligeables. L'on peut conclure en définitive que l'Église dalmate n'a pas été, durant l'époque romaine, puis à l'âge byzantin, une fraction sans importance de l'Église universelle.

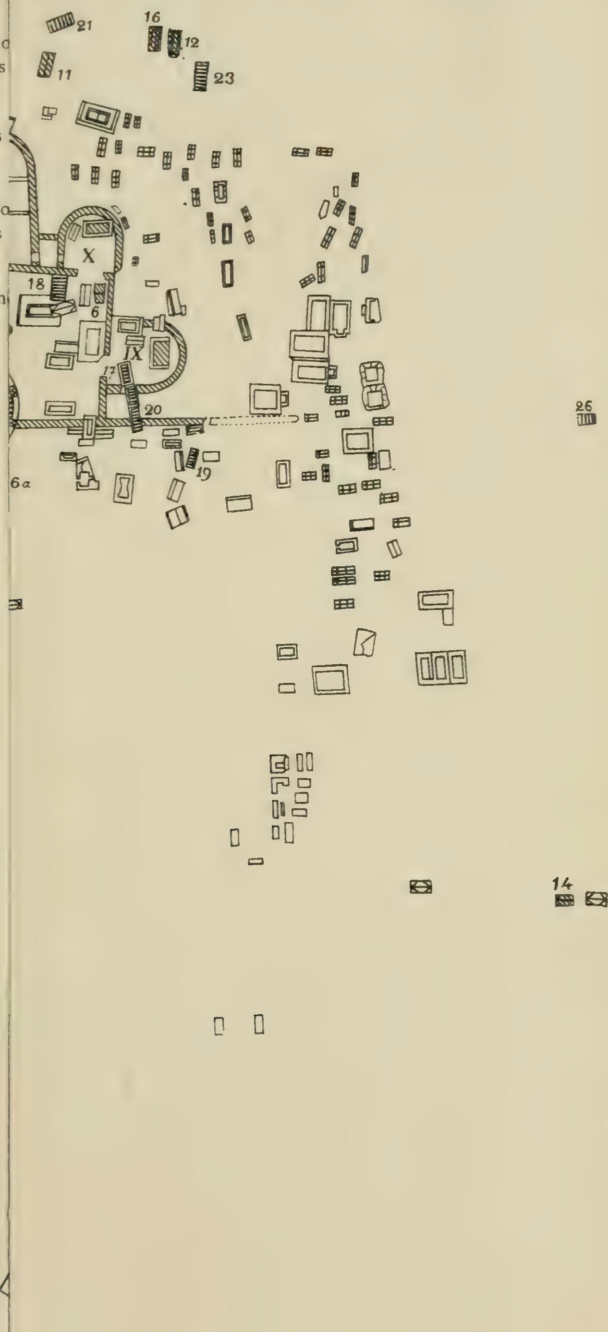

PLAN I
BASILIQUE ÉPISCOPALE
Baptistère, Consignatorium, Catechumeneum.
Basilique et *Episcopium.*
Restes antérieurs à la basilique.
Nord
δ
β
γ
n″
B
F
d
e
P1
P2
P2
Π4
Π5


PLAN I
Basilique épiscopale
Nord
Baptistère, Consignatorium, Catechumeneum.
Basilique et Episcopium.
Restes antérieurs à la basilique.
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
1 m
γ
β
δ
α
E
N
P
P₁
P₂
n
n′
n″
Π
Π₂
Π₃
Π₄
Π₅
V
V₁
A
c
X
X₁
Y
Y₁
Z
θ
x
s
a
b
ε
B
d
e
F

PLAN II

Cimetière et Basilique de Manastirine

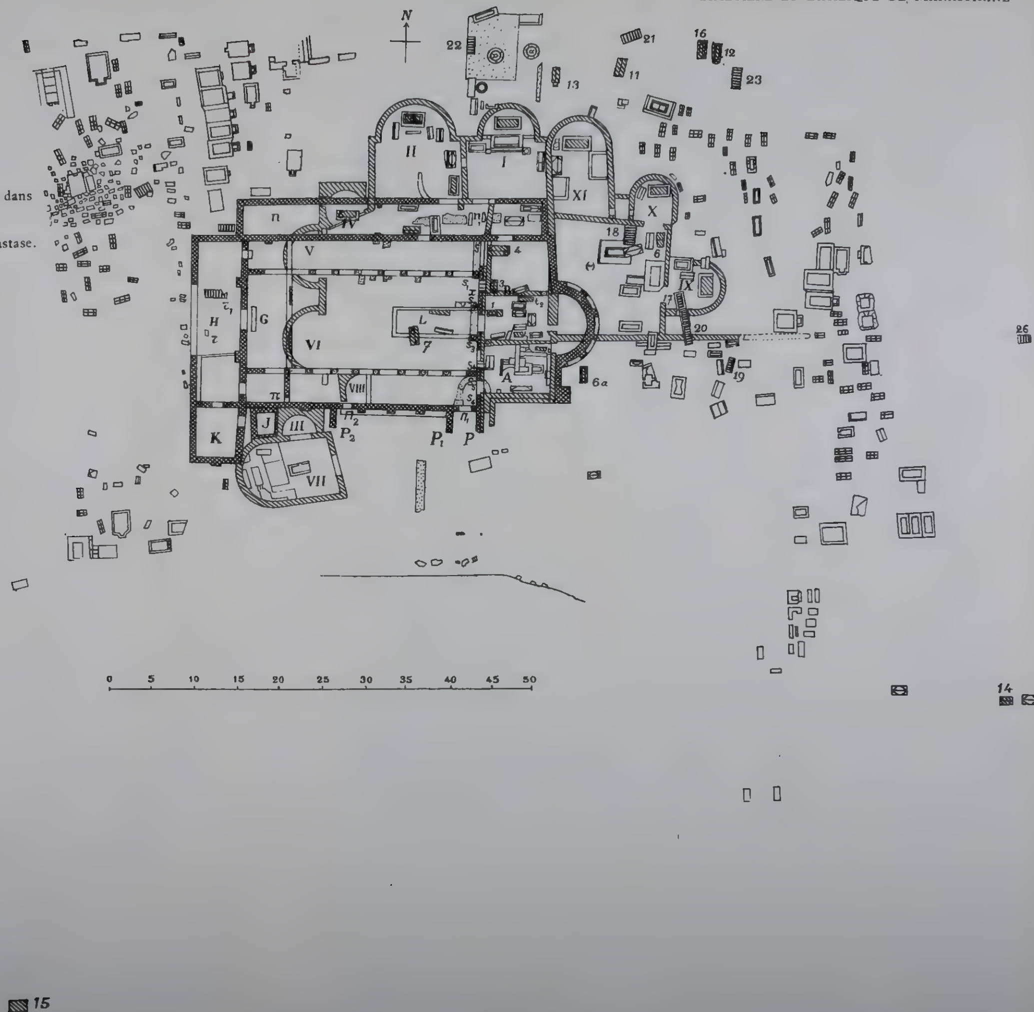
Constructio
antérieures
Basilique
Sépultures
Constructio
Sépultures
Chapelle m



PLAN II

Cimetière et Basilique de Manastirine

(hachures obliques)	Constructions et sépultures chrétiennes antérieures au VI[e] siècle.
(quadrillé)	Basilique } du VI[e] siècle.
(hachures verticales)	Sépultures } du VI[e] et du VII[e] siècles.
(pointillé)	Constructions } d'époque incertaine.
(blanc)	Sépultures } ou dont il n'est pas question dans le texte.
(quadrillé foncé)	Chapelle moderne de Saint-Dominus et Saint-Anastase.



PLAN III

Cimetière et Basilique de Marusinac

Restes de const
partie de la vill

Basilique du vi^e

Sépultures antérie

Sépultures du vi^e

Sépultures d'époqu
question dans le

0 5 1

Nord



τ

Y

$τ_1$

Y_1

$Π_2$

R

P_2

S

P

T

α

D

m

m_2

m_3

Y_3

m_1

PLAN III

CIMETIÈRE ET BASILIQUE DE MARUSINAC

Nord



- Restes de constructions ayant fait probablement partie de la villa d'Asclepia.
- Basilique du VIe siècle.
- Sépultures antérieures au VIe siècle.
- Sépultures du VIe ou du VIIe siècle.
- Sépultures d'époque incertaine ou dont il n'est pas question dans le texte.

0 5 10 15 20 25

2 3 1 A t t' τ Y X τ_1 X_1 Y_1 Π x Π_1 Π_2 θ p_2 R x_1 p_1 x_2 P T S M α D m y_1 y_2 m_2 m_3 ω p m_1 Y_3 Y_2 y

APPENDICE

I. Les évêques de Salone authentiquement connus.

Saint Venance, martyr vers 270.
Saint Domnio, martyr en 304.
Primus, premier quart du IVe siècle.
Maximus, occupait le siège en 347.
Gaianus, seconde moitié du IVe siècle.
Leontius, vers 380.
Sympherius, fin du IVe siècle et début du Ve.
Hesychius, mort vers 426.
Johannes, mort en 443.

Glycerius, 474-480.

Honorius, fin du Ve siècle.
Justinus, jusque vers 514.
Stephanus, à partir de 514 environ.

Honorius II, mort vers 540.

Frontinianus, exilé en 553.

Natalis, mort en 593.
Maximus, nommé en 593, vivait encore en 602.

II. Listes des évêques de Salone d'après les catalogues.

1° *Telle que la donne Lucius* [1]

1. S. Domnius.
2. Cazanus.
3. Sympherius.
4. Isicius (Hesichius).

[1]. *De regno Dalmatiae*, p. 385.

5. Isicius (Hesichius).
6. Venantius.
7. Honorius.
8. Maximus.
9. Pascasius.
10. Caesarius.
11. Justinus.
12. Glycerius.
13. Honorius.
14. Januarius.
15. Stephanus.
16. Honorius.
17. Frontinianus.
18. Petrus.
19. Proclinius.
20. Honorius.
21. Damianus.
22. Natalis.
23. Maximus.
24. Frontinianus.
25. Theodorus.
26. Justinianus.
27. Antoninus.
28. Maximus.
29. Amabilis.
30. Joannes.
31. Georgius.
32. Theodorus.

2° *Telle que la donne Gams* [1]

S. Domnius.
Cajanus,
Symphorianus.
Hesychius.
Hesychius II (?)
[S. Venantius, Onufrius, Maximus, Paschasius, Justinus, Justinianus II, Antoninus, Maximus II, Agapet, Amabilis, Joannes I, S. Georgius I]
296 Theodor. [Joannes II, Frontinianus, Joannes III, Petrus ad. 316].
Martinus [Marinus II].
Maximus III.
Theodor II.
365 Petrus 380.
380 Leo I 395.

1. Page 419.

395 Joannes IV 405.
405 Hesychius III 428.
428 Joannes V 450.
450 Petrus III 474.
Glycerius 480.
Sedes vacat
493 Honorius 505.
505 Januarius 515.
515 Hesychius IV 527.
Stephanus I.
528 Honorius III 544.
Frontinianus 554.
554 Petrus IV 562.
562 Probinus 566.
Honorius IV.
Damianus 580.
80 Natalis 593.
593 Honoratus 593.
594 Maximus IV 620.
520 Frontinianus III 638
638 Theodor III 639

INDEX ALPHABÉTIQUE

TABLE DES MATIÈRES

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

ERRATA

Page xvi, ligne 43, au lieu de *Illyrian Letters*, Londres, 1878, lire : *Antiquarian researches*, Westminster, 1883.

Page xviii, après *Bessarione* (Rome), ajouter : *Bulletin critique*.

Page 17, ligne 6, après *formulaire*, au lieu d'un point, lire une virgule.

Page 17, note 2, ligne 2, au lieu de 1866, lire : 1886.

Page 34, note 2, ligne 1, au lieu de *Bull. Dam.*, lire : *Bull. Dalm.*

Page 44, note 1, ligne 2, supprimer le point après *Jacobo*.

Page 49, ligne 25, dans l'inscription, au lieu de *Ulpia* A, lire : *Ulpi*]A.

Page 58, note 3, ligne 9, supprimer le point après *Rom.*

Page 78, note 5, ligne 1, au lieu de νία, lire : νέα.

Page 79, ligne 14, après *mox*, lire : *a suis*.

Page 87, note, ligne 10, au lieu de *antérieures*, lire : *antérieurs*.

Page 97, note 1, au lieu de *Illyrian Letters* (Londres, 1878), lire : *Antiquarian researches* (Westminster, 1883).

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.